CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCÍA DE DIEGO

TOMO IV—1948—CUADERNO 3.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1948

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 170 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

VICENTE RISCO.—Notas sobre las fiestas de Carnaval en Galicia ... 339

J. A. PIRES DE LIMA.—A alma de Portugal 365

L. RODRÍGUEZ-CASTELLANO y ADELA PALACIO.—El habla de Cabra. ... 387

GABRIEL M.ª VERGARA.—Coplas de ronda 419

J. ALVAREZ DELGADO.—Nuevos canarismos 434

NIEVES DE HOYOS SANCHO.—Costumbres referentes al noviazgo y la boda en la Mancha 454

ARCHIVO

JOSÉ RAMÓN FERNÁNDEZ.—Fiestas en Torrejón el Rubio (Cáceres). 470

MOISÉS MARCOS DE SANDE.—Indumentaria garrovillana... 475

PILAR AHEDO.—Nombres del albaricoque 477

Págs.

AUREA A. PRIETO MARÍN.—Nombres del corazón de la manzana... 479

JOSÉ BRAVO GARCÍA. — Carta del sapo 482

NOTAS DE LIBROS. — JOSUÉ F WILKES e I. GUERRERO CÁRPENA, *Formas musicales rioplatenses. Su origen hispánico*. Bonifacio Gil.—EMIRTO DE LIMA, *Folklore colombiano*. Bonifacio Gil.—EUGENIO PEREIRA SALAS, *Juegos y alegrías coloniales en Chile*. Bonifacio Gil.—FLURY, LÁZARO, *Danzas folklóricas argentinas, síntesis de su origen y coreografía. Con un apéndice de danzas indígenas inéditas*. N. de Hoyos Sancho.

REVISTA DE REVISTAS.—*Les Archives de Folklore*. Montreal (Canadá). *Revista de Folklore*, Bogotá (Colombia).—*Folklore*, Nápoles. — *Boletín de Folklore Dominicano.—Rivista de Etnografia*, Nápoles.—*Soutern Folklore Quarterly*. N. de Hoyos Sancho.

SUSCRIPCION:

En España y Portugal	30,00	ptas.	al año.
En los demás países	40,00	»	»
Cuaderno suelto sencillo, en España y Portugal	8,00	»	»
En los demás países	9,00	»	»
Cuaderno doble	16,00	»	»

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO IV — 1948 — CUADERNO 3.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1948

C. BERMEJO, IMPRESOR.—J. GARCÍA MORATO, 118.—TELÉFONO 23-11-99.—MADRID

Notas sobre las fiestas de Carnaval en Galicia

(Continuación)

VIII.—Comparsas, momadas y cortejos.

Las máscaras andan muchas veces juntas, formando comparsas y cortejos carnavalescos, sobre todo cuando van a visitar pueblos forasteros.

Las *comparsas* de la ciudad eran cosa moderna. Se componían de una rondalla, con guitarras, bandurrias, violines, flautas y las inevitables panderetas y un coro, compuestos ambos de máscaras uniformadas, que muchas veces tocaban y cantaban piezas compuestas especialmente para el caso. Visitaban y daban serenata a las autoridades, sociedades de recreo, centros de enseñanza, etc., donde eran obsequiados con pastas y licores, y daban, a veces, funciones en los teatros. Recorrían las ciudades y villas vecinas, donde hacían lo mismo, recibiendo también obsequios y donativos. En Orense, por ejemplo, se recuerdan muchísimas: «Heraldos», «Pajes», «Caballeros Luis XIV», «Blanco y Negro», «Serenos», «Pescadores napolitanos», etc., etc. Estas eran las comparsas «serias».

Después había las grotescas, de tipo humorístico, acom-

pañadas por lo general de una murga. A veces parodiaban a las «serias».

También había a veces en las ciudades grandes fiestas de Carnaval—como en Pontevedra aquellas en que se celebró la entrada del «Urco» (suerte de animal mitológico viviente en la tradición popular)—, que revistieron gran pompa y adquirieron celebridad en toda Galicia. Fué en el año 1876. Mucho más tarde, por el 1890 y tantos, hubo otras en Orense, en las que se descubrió la estatua del *Gran Tarantán*, previa una lucida y larga cabalgata, que representaba la «procesión cívica» de rigor en estos casos, no faltando un improvisado Ayuntamiento con banda de música, pregonero, maceros y alguaciles. Ya en este siglo hubo también en Orense la fiesta del *Buey Gordo*, lejana imitación de la de París, con su correspondiente acompañamiento burlesco, en que figuraba el Ayuntamiento de Cornoces, cuyos ediles llevaban chistera y *coroza* de paja, con otras alusiones a los cuernos. El Buey Gordo fué recibido con un himno que comenzaba:

«El Buey Apis tuvo altares
y el Buey Gordo tiene un trono,
que hoy, señores, el buen tono
nos impone el culto a un buey.»

Otras farsas carnavalescas, aun fuera del Carnaval, se hicieron famosas en la región; así el entierro y velada necrológica en honor de «Ravachol», el conocidísimo loro del farmacéutico don Perfecto Feijóo, fundador del primer coro gallego, que tuvieron lugar en Pontevedra en 1913, y en Vigo, las fiestas de Corte del Gran Ducado del Berbés, especialmente las suntuosas bodas del Gran Duque con la Princesa de Etiopía, de las que quedó un *Libro de Oro* con los discursos, poemas, pensamientos y loas dedicadas a los novios.

La intención satírica rara vez andaba ausente de estas manifestaciones espectaculares.

En las aldeas se organizan también paradas semejantes, derivadas, sin duda, todas ellas, como las ciudadanas, de un primitivo *cortejo del Entroido.*

En Cotovade y otros puntos de la provincia de Pontevedra se llama a estos cortejos *momadas*—seguramente derivado de Momo, por lo cual parece sospechoso el origen popular del término—, y se componen de todas las máscaras de un pueblo (*lanceros, madamitos, maragatos, vellos, oficios,* etcétera), que se dirigen en colectividad a visitar las aldeas vecinas, precedidos por los *lanceros,* que se adelantan gran trecho a anunciar su llegada con sus galopadas y toques de cuerno. Llegadas las máscaras, bromean, bailan y los de los oficios lucen sus habilidades, representando aquello de que van vestidos.

Hemos oído que en varios pueblos de aquella provincia se desafían aldea a aldea o parroquia a parroquia, por medio de embajadores a caballo, los cuales sueltan grandes discursos, tan graciosos como disparatados, pero no poseemos de ello ninguna información al detalle. Parece que los del pueblo visitado o desafiado quedan en la obligación de corresponder a su vez a la visita, siendo descortesía no hacerlo. Esto sucede también en otras partes.

También se forman mascaradas sin salir del mismo pueblo. Las máscaras tienden siempre a agruparse y a guardar un orden determinado, como si se distribuyesen los papeles en una representación. Además, el *Entroido*—por cuanto, profano y todo, es un rito, podría decirse que un «rito social»—tiene en la aldea algo así como un carácter oficial bastante marcado. Hasta cierto punto, es instructiva la siguiente descripción de la fiesta del Domingo en Carballal (Lugo):

«Al primer momento de la tarde, una comparsa de chicos metidos dentro de sacos salen tocando con latas anunciando el Carnaval.

La gente se junta en la plaza. Luego salen como diez o doce mozos vestidos del modo siguiente: hacen unos gorros

de cartón en forma de pirámide; desde la base a la cúspide salen dos alambres gruesos formando un arco todo lleno de diferentes colores; en dicha cúspide forman una hermosa cruz. Preparan también las ropas, que consisten en poner de pantalón el mejor que encuentran de la mujer de más alta categoría; se ponen luego un pañuelo de Manila o crespón casi del mismo modo en que usaba la capa el célebre Carlomagno; ciñen a la cintura una correa llena de cascabeles y esquilones; se cubren la cara con una careta de alambre.

Estas máscaras, con una piel de un cabrito o cordero, salen a correr detrás de todos cuantos encuentran al frente. Si por casualidad cogen a un forastero, lo llevan a la cantina para que pague el vino que ellos crean conveniente; luego vuelven de nuevo a correr hasta las cuatro de la tarde. Después viene un burro con una albarda de tojos con un jinete de paja; el conductor del burro invita al que quiera montar, y como suele suceder que siempre hay algunos atrevidos, se encuentran *apicarrazados* (sic), siendo la irrisión de los que presencian la escena; de este modo vienen muchos para hacer reír a la gente.

Un caso digno de contar es el siguiente: el año pasado (1927), cuando la gente creía haber terminado la fiesta, aparecen dos hombres, uno de cincuenta años y el otro de setenta; el más viejo hacía de cirujano y el otro de un señor que por un caso especial se sentía preñado. Como la gente se agrupaba para ver hacer la operación, llegaron otros dos, uno con una máquina de dar sulfato y otro con una cesta de ceniza. El primero regaba con agua y el segundo echaba la ceniza; así, de este modo, pudieron abrir paso para que los otros pudieran verificar la operación. Comienzan por sacarle las ropas exteriores; luego rajan las otras y, ¡qué sorpresa!, el hombre preñado traía un hermoso perro, que, al verse suelto, corría por la plaza ladrando y escapando, temiendo que de nuevo lo cogieran. Con esto terminó el domingo,

dando un sinfín de aplausos a los que actuaron en la operación.»

No deja de ser curioso el recuerdo de la capa de Carlomagno que despierta en nuestro informador el disfraz de las máscaras tradicionales de su pueblo, acaso sugerido por la forma, semejante a una corona, con cruz y todo, de los adornos de la cabeza.

Debemos aprovechar esta ocasión para hacer notar la gran semejanza de estos disfraces decorativos, propios de la aldea, a base de pañuelos, fajas, cintas de colores, sobre vestiduras preferentemente blancas, sean de mujer o de hombre, y adornos de cabeza hechos *ad hoc*, y la indumentaria de las comparsas de danzantes que actúan en las fiestas religiosas y patronales. En parte, esta semejanza se debe al aprovechamiento de prendas y adornos de uso corriente en estos o en otros tiempos, y de que se puede disponer en la aldea, pero en su elección, combinación y forma de ponérselas hay un elemento de gusto que no se puede atribuir a la necesidad ni a la casualidad, y que es muy digno de ser tenido en cuenta.

«El martes—sigue nuestro informador de Carballal—, después de comer, un hombre vestido con ropa típica de gallegos y montado en un caballo también vestido, toca una corneta para que las máscaras se junten en una casa que ellos hayan escogido. Salen a correr como el domingo. A las cuatro, un hombre vestido de fraile y metido en un púlpito de corcho lee el testamento de algún burro que haya muerto durante el año. Después dice un sermón acerca de la enorme pérdida que el difunto ocasiona a sus amos.

Después unos mozos vestidos de soldados juran la bandera y hacen escenas de guerra contra otros que hacen el oficio de moros.

Más tarde llega una comparsa vestida de gitanos, bailan, cantan y echan la buenaventura por diez céntimos. Algunos años forman una corrida de toros; otros figuran el oso, y,

por último, vuelven a bailar el «pericón», terminando así la tarde.

Por la noche, nuevo baile, y a las dos de la mañana, el entierro de la sardina. Después de enterrarla y llorar hasta no más, cantan el «Jueves Santo», anunciando el principio de la Cuaresma.»

Aunque no aparece aquí completa la parte ceremonial del *Entroido*, contiene, no obstante, bastantes de sus elementos, aunque desfigurados algunos.

De esa parte ceremonial vamos a ocuparnos, pero antes hablaremos del aspecto que podemos llamar teatral.

IX.—Los Entremeses.

Que gran parte de las diversiones de Carnaval tienen un carácter imitativo, representativo y satírico es cosa que salta a la vista y es conocida desde antiguo, como también el parentesco de la mascarada con el teatro. El *Entroido* gallego, con su arcaísmo medieval—el medievalismo se acusa en gran parte de las manifestaciones de la vida gallega—, es una buena confirmación.

En general, las evoluciones de las máscaras que representan oficios, las imitaciones de escenas como las de guerra que acabamos de mencionar, el *juicio del Entroido*, de que hablaremos; el mismo sermón—que pertenece también a la parte ceremonial—, etc., tienen un carácter teatral bien claro: son verdaderas representaciones breves, como las que en otros tiempos hacían los juglares en las plazas.

Pero además de esto, la representación de *entremeses* y «comedias» debió ser parte integrante de las fiestas del *Entroido* en casi todos los lugares de Galicia, pues es costumbre de la que quedan numerosas huellas y recuerdos. Nuestros informadores nos han transmitido algunos, que pasamos a exponer.

La escena del cirujano que, con referencia a Carballal,

acabamos de relatar en el capítulo anterior, es una verdadera «comedia» burlesca aldeana. En el teatro literario gallego hay obras semejantes, aunque no sean, ciertamente, de las más estimables.

De Graíces (Coles, Orense) se nos informa lo que sigue, referente al Carnaval de 1920: «La función fué, como es natural, al aire libre, apareciendo primeramente un individuo hablando de las verdades no conocidas, cuyas palabras no recuerdo, pero recuerdo que lo hacía como para quedarse riendo muchos años.

Apareció uno de gitano con una carga de leña en un burro y un gallo adherido a la leña, y encontró con un gallego que le ofreció equis pesetas por la carga. El gitano aceptó, pero cuando va a coger la leña, el gitano quiso quedarse con el gallo, pero el gallego dice que le compró la carga íntegra, y se inicia una condenada disputa, terminando por matarse, quedando la víctima tendida en el suelo, y el delincuente se dió a la fuga. Pero ejecutado el crimen llegó uno que hacía el papel de payaso y vió la carabina o escopeta, y la coge sin fijarse en el que hacía de muerto y se puso a decir unas frases que no recuerdo, pero que se relacionaban con la caza, y terminó diciendo que cuando andaba de caza las mataba. Pero en aquel momento preciso que dijo «les mato» se asomó la pareja, y viendo un hombre muerto (pero con la sangre caliente) y el otro con la escopeta en la mano, detuvieron al hombre y lo llevaron al calabozo. Después hubo el juicio y lo condenaron a morir en la horca. Los magistrados se presentaron todos de barba larga. El verdugo, tiznado, principalmente en la punta de la nariz, y en el momento de ahorcarlo, después de decir: «A la una..., a las dos...», llegó una hija con el indulto del Rey que rabió, y no se ejecutó lo que a la verdad no se ejecutaba» (45).

De muchos lugares, como de Loiro, se dice que aún hace poco había siempre unas *comedias*, y que éstas se referían

(45) Don José Vázquez.

a algún suceso que hubiese pasado. Muchas veces estas *comedias* representaban un juicio, con abogados y discursos. En otros, como en San Miguel de Berredo, parece que todavía se representaban recientemente y acaso aún hoy (46).

X.—El «Meco» o «Entroido» personificado.

Una de las cosas que más se repiten en nuestras informaciones es la siguiente: en uno o en otro de los días clásicos, siempre antes del Domingo de *Entroido*, hacen un monigote de paja vestido a capricho, que dura hasta el Martes, en cuya tarde, como fin de fiesta, se mata o se quema. A veces los monigotes son dos, macho y hembra, y uno y otro siguen la misma suerte.

Estos monigotes reciben les nombres de *Entroidos* (Louredo, Maside—comarca de Verín—, Lamas, Ginzo de Limia—Ordes, ídem—, Layas—Lobeira—Santa María da Ponte, Viana del Bollo (*Entrudio*)—, otras localidades del partido de Viana (*Entrudio*)—Viña, Cea, Carballino—Filgueira-estación), *Mecos* (comarca de Allariz—Tuimil, Bóveda, Monforte de Lemos—, Villarrubín, Villafranca del Bierzo, León —Orga, Celanova), *Felos* (Pereiro de Aguiar, Orense), *Madamas* (Larouco, Trives), *Vello* (Riomolinos, Quintela de Leirado).

El nombre de *Entroido* parece suficientemente revelador, y el de *Felo*, que tantas veces hemos visto aplicado a las máscaras, parece aludir también a una personificación del Carnaval. ¿Aludiría el de *Vello*, en relación con la frecuencia del disfraz de viejo, al «Año Viejo»?

Madamas o *madamitas* se llama a unas muñecas de papel que llevan una carga de cohetes y que se queman en las fiestas y romerías. Llevan debajo un arco de materia pirotécnica, que al arder les hace dar vueltas vertiginosas que imi-

(46) Don Isolino Camba y doña Carmen Somoza Pato.

tan el baile, antes de que el fuego se comunique a las otras partes del cuerpo y llegue a la cabeza, donde estalla con estrépito.

Lo más común es colocar el *Entroido* o *Meco*—en su caso, con su pareja femenina—atado a un árbol o izado en un palo lo más alto posible en el campo de la fiesta. Así, en Castelaos (Calvos de Randín, Ginzo), Ríomolinos (Quintela de Leirado), Larouco (Trives), Louredo (Maside), comarca de Verín, Layas (Cenlle), Pereiro de Aguiar, Villarrubín (Villafranca del Bierzo, León), Tuimil (Bóveda, Monforte de Lemos), Filgueira-estación, comarca de Allariz. Muchos de nuestros informadores dicen que esto se hace «para anunciar el Carnaval»; otros, sencillamente, «por divertirse». Lo cual sólo indica que se perdió el sentido de la significación del acto, que éste ha quedado reducido a ser una «supervivencia», habiéndose olvidado su intención original, manifiesta, por otra parte, en su constancia, aunque no nos sea fácil desentrañarla de un modo plenamente satisfactorio.

Otras veces el ceremonial se presenta más completo.

En Louredo (Maside) «hacen un mes antes los *Entroidos* de paja y trapos, un hombre y una mujer; los suben a dos árboles del campo de la fiesta y los amarran por la cintura a dichos árboles, uno frente a otro. El día de la fiesta bajan los *Entroidos*, los montan en una oveja, los amarran a ella, los llevan por el campo adelante y al dar una vuelta los queman y los entierran. Después sale un orador a un balcón y pronuncia una conferencia acerca de la vida que llevaron amarrados a los árboles y de la crueldad de su muerte. Después echan los versos, que para cada año se discurren de diferente manera» (47).

En Fiestras (Ginzo) encontramos ya el cortejo del *Entroido:* «Varias parejas, unas con látigos y marchando a pie y otras montadas en las peores caballerías, custodian un

(47) Don Antonio Pérez.

hombre de paja, que pasean por el pueblo... El martes, después de un discurso que da el jefe de la comitiva, en el que sentencia a la hoguera al Carnaval, o sea al hombre de paja, éste se quema y en la hoguera se prepara la merienda, etcétera» (48).

En Lamas (Ginzo), «el Domingo por la mañana, los mozos andan con la bandera española *embargando* todas las casas, y después el Martes vuelven a ir con el gaitero y la bandera *desembargando* las casas y cobrando además, y llevan el *Entroido* de paja, vestido generalmente de militar, a caballo de un pollino, y al terminar las fiestas lo queman» (49).

En Ordes (Ginzo) el *Entroido* se trae a caballo de un burro, corriendo todo el pueblo, y después lo llevan a un campo y lo ponen en un árbol y después forman como si fuera un juicio, y unos dicen que debía vivir siempre y otros lo sentencian a muerte y lo matan a tiros y lo queman, y acaba el *entroido*» (50).

En Santa Mariña da Ponte (Viana del Bollo) el *Entroido* de paja «es el que *fardela* a las mujeres, y con tal motivo le tienen mucho miedo» (51). La información no contiene más detalles.

En Villarrubín (Villafranca del Bierzo) «el sábado de *Intruido*, al medio de la noche, traen un palo o dos de los más altos de castaño, y a esto le llaman *Pau do Meco*... Hacen el *Meco* y la *Meca* y los ponen en el pico y los tienen hasta el martes. Después de mediodía se juntan las máscaras (*carantoñas*), la gente y el gaitero y los tiran al suelo. Después al *Meco* lo ponen en un burro y con toda la gente... andan alrededor del pueblo. A esto se llama *a procesión do Meco*... Al volver al baile, una de las *carantoñas* le tira un

(48) Don Ambrosio Feijóo, 1928.
(49) Don Francisco Casares y don Antonio G. Enríquez.
(50) Información anónima, 1928.
(51) Don José Pereira Yáñez.

tiro al *Meco*, y esto se llama *matar o Meco*. Unas veces hacen el *Meco* y la *Meca*, otras el *Meco* sólo» (52).

Vemos que en muchos lugares al sacrificio precede el *juicio del Entroido*. La afición de los paisanos gallegos a la *xusticia* se recrea en esto de una manera especial; aunque sea en farsa carnavalesca, se dan el gustazo de *ser de la curia* alguna vez, de desempeñar funciones tan admiradas como temidas.

Una información no localizada, aunque bastante importante, dice lo siguiente: «Ponen el *Entroido* en un árbol y después se reúnen los hombres y llevan mesa y papel y algunos libros, y después forman como una Audiencia y unos quieren que quede libre, porque lleva mucho trabajo para dar comestibles, porque para eso anda mal vestido, y otros quieren que muera, porque dicen que para tres días que tiene de vida come los mejores comestibles; entonces lo sentencian a muerte y lo mandan matar a fuego, y empiezan todos a tiros hasta que lo queman» (53).

No sabemos hasta qué punto el *juicio del Entroido* pueda atribuirse al ritual primitivo de la fiesta o si es un aditamento parodístico o satírico. Desde luego, ofrece un aspecto medieval bastante claro, emparentado con la literatura de crítica social propia de aquellos tiempos.

Lo que sí parece estar dentro del rito es el *entierro del Entroido*. En la comarca de Verín, después de matarlo y antes de quemarlo—los aficionados a buscar precedentes prehistóricos no dejarían de relacionar esto con la práctica de la incineración de cadáveres practicada en la Galicia antigua—, «se reúnen varios *felos* y le cantan el entierro» (54). Son varios los lugares fuera de aquella comarca en que se le hace el entierro, simulado o real, con cantos fúnebres a imitación de los de la Iglesia y sobre todo con lamentaciones, lloros y *planto*. El *entierro de la sardina*, seguramente

(52) Don Ramón García Díaz.
(53) Don Jovita Prieto Fernández.
(54) Don Eugenio López, 1928.

importado y no propio de Galicia, donde existe, vino a ponerse, con toda evidencia, en lugar del *entierro del Entroido*.

Del entierro de la sardina tenemos informaciones procedentes de Verín, Fiestras (Ginzo), Orense, etc. En Verín «es organizado por una pandilla de mozos que, después de pedir el permiso del Alcalde, arman una caja de cartón imitando la de los muertos y dentro meten la sardina, y luego mandan un rapaz por las calles pregonando: «Hoy es el entierro de la sardina.» Esto lo hacen para que concurra más gente. Estos actos suelen ser a media noche y en la Cuaresma, pues cuando los curas predican que hay que comer pescado ellos lo llevan a enterrar. Esto aún se conserva en Verín y sus comarcas» (55).

En Fiestras, «la misma comisión (del Entroido) prepara los capotes y capas fúnebres para el entierro de la sardina, la que despiden con muchos llantos, sobre todo los mozos y mozas, pues con él acaban las diversiones» (56). Esta explicación indica claramente el carácter del acto, como entierro y despedida del *Entroido*.

En Orense hubo un tiempo en que revistió gran solemnidad el entierro de la sardina, pero en lugar de ser desenvolvimiento de una tradición antigua, lo que parece es imitación de costumbres forasteras.

Se convocaba con un bando a tambor batiente, en el que se invitaba a quien quisiese concurrir para que se presentase con una sábana blanca y una vela de sebo en el lugar de reunión. Esto era el Miércoles de Ceniza, y el entierro salía de noche. Llevaba pendones y estandartes hechos con hojas de bacalao colgadas en cañas, la campanilla característica de los antiguos entierros, imitada con un gran cencerro; *agarrantes*—se llamaban así en Orense los portadores de los cadáveres en hombros, los cuales eran profesionales y por lo

(55) Don José Míguez Barril, don Ubaldo Gómez y don Eugenio López.

(56) Don Ambrosio Feijóo, 1928.

común grandes borrachos—conduciendo el féretro, *choronas* o plañideras dando grandes gritos, clero cantando, sacristán con un caldero de agua sucia y un escobón de *xesta* (retama) que hacía de hisopo, monaguillos con incensarios, que eran braseros viejos, en los que quemaban suelas, cuero, trapos y toda clase de materias malolientes; presidencia del duelo, muchas veces con chisteras y *corozas* (capas de junco) y acompañamiento. El afán caricaturesco llegó a hacer aparecer en el entierro un Obispo con gran mitra de papel y una escoba haciendo de báculo... Por fin, hace de ello muchísimos años, el entierro de la sardina se prohibió y no volvió a salir, como que el autor de estas líneas no lo recuerda.

El último entierro de la sardina celebrado en Orense fué en el barrio del Puente Mayor, entre los años 1920 y 1926. Testigos presenciales aseguran que acudió la gente con velas encendidas y que llevaban una cruz de papel envuelto y una sardina enhiesta en un palo e iban cantando:

«El Carnaval se ha muerto,
lo llevan a enterrar;
llorad, hermosas niñas,
llorad, llorad, llorad (57).

Volviendo al *Entroido* de paja, encontramos en Viña (Cea, Carballino) una costumbre diferente. Aunque la información está bastante confusamente redactada, parece que los de un pueblo llevan a otro sus Entroidos, llamados *o Vello* y *a Vella*, y los de éste se los devuelven o los llevan a otro sitio *a ver quién queda con él*, y el Miércoles es cuando aparecen los entroidos colgados en un árbol o en una casa (58). Es una burla que se hacen unos á otros los distintos pueblos, que se practica en varias comarcas.

Por ejemplo, la misma práctica existe en Lobeira (Bande) (59).

(57) Don Joaquín Lorenzo.
(58) Don José Montes Rodríguez.
(59) Don Joaquín Lorenzo.

XI.—El carro del Entroido.

A veces el *Entroido* de paja, en el desfile o *procesión* que con él se hace, es llevado en un carro.

En las informaciones escritas que poseemos sólo encontramos tres casos, y en dos de ellos no se determina la localidad. Una de ellas es curiosa, porque dice lo siguiente: «Lo típico es a la noche el entierro del *Meco* y de la *Meca*. Luego que es noche se tira el *Entroido* y llevan en brazos el *Meco* y la *Meca* en un carro tirado por dos bueyes muy bien adornados y las máscaras presidiendo el duelo y llorando detrás hasta que llegan al sitio destinado, y allí la autoridad del pueblo, en nombre de todo el pueblo, despide al *Meco* y a la *Meca*, encargándoles que no falten para el año que viene.»

La otra dice: «En la tarde del Domingo cogen un carro y lo adornan con flores y llevan en el carro al *Entroido* con dos o más pollinos, y después lo ponen en un árbol, etcétera.» Después viene lo que ya hemos mencionado de la Audiencia y el juicio del *Entroido* (60).

La tercera es de Viña (Cea, Carballino): «Otros juntan dos o cuatro burros, los amarran unos a otros y les hacen tirar de un carro de vacas o de mulas. Dentro del carro llevan los dos *Entroidos*, que les llaman *o Vello* y *a Vella*. Va uno vestido de cura, con una sotana vieja y sombrero en forma de bonete y un trapo blanco y negro al cuello, en forma de estola, y un caldero de agua y un libro, y un *insope* y detrás diez o doce, vestidos tres o cuatro de *vellos*, con caretas en figura de gato o de perro muy grandes y al hombro pieles de carnero o perro, con *cencirrios*, palos que parecen estacas de cepas con fardos de *borralla* y polvos negros; mujeres con rueca, *señoritos* con buena ropa interior,

(60) Don Jovita Prieto Fernández.

o sea toda blanca, y unos llevan unas muñequitas pequeñas que hacen que les dan la leche y otros traje de uniforme y fusil» (61).

A pesar de la escasez de noticias, no puede dudarse de que el carro del *Entroido* sea uno de los elementos importantes de la fiesta.

Sin que se nos diga que va en él el *Entroido*, el carro reaparece frecuentemente.

En Castelaos (Calvos de Randín) «decían los antepasados que antiguamente vestían un carro con cintas y adornos y que lo llevaban a los pueblos de afuera los mozos y las mozas y el gaitero tocando los acompañaba» (62).

En Entrimo «hacen unos carros de madera... con eje que silbe lo mismo o parecido a una locomotora del tren... Los adornan con flores propias de la estación y con tojos florecidos en las ruedas... Van tirados por bueyes o pollinos... En ellos van *damas* y *gigantes*, por parejas, con un gaitero tiznado» (63).

En Louredo (Maside) «van a la fiesta en carrillos de cabras, ovejas, burros...» (64).

En Macendo (Castrelo de Miño) «el segundo día van muchos disfrazados de todos los pueblos cercanos. Los de un pueblo, o sea Tallón, le ponen flores a un carro, le adornan muy bien y después dos burras tirando por él y dentro tres o cuatro disfrazados y van a la fiesta» (65).

Hay casos en que estos carros pueden ser imitación de las *carrozas* de Carnaval de las ciudades; de Loiro (Barbadanes) se nos dice: «También suelen hacer una *carroza* (sic) en la que van vestidos niños vestidos de papeles de colores y que va tirada por unos carneros.» De San Pedro de Moreiras (Orense): «Con un carro de bueyes forman una

(61) Don José Montes Rodríguez.
(62) Don Celso Dacal, 1928.
(63) Don Pedro Costa Barroso, 1928.
(64) Don Antonio Pérez, 1928.
(65) Don Antonio Reza Paz.

carroza, en donde van mozas echando papelillos, serpentinas, hormigas, *borralla*...», curiosa mezcla de lo urbano y lo campesino (66).

Lo ciudadano parece imponerse en la comarca de Verín: «Hay otras pandillas que vienen en coches o caballerías y llevan muchos caramelos, y por eso los rapaces van tras ellos y cuando echan los caramelos a los balcones los más caen al suelo y los cogen los rapaces.»

De todos modos, el persistente recuerdo del *carro del Entroido* se hace notar. Aun las *carrozas* de las poblaciones grandes, imitación de otras de fuera de Galicia, no son probablemente otra cosa que una supervivencia de lo mismo.

XII.—El sermón del Entroido.

Ya nos ha salido al paso varias veces el sermón del *Entroido:* el individuo vestido de fraile que predica en un púlpito de corcho, en Carballal (Lugo); el que en Graíces (Coles, Orense) habla de «verdades no conocidas»; el «orador» que en Louredo (Maside) «pronuncia una conferencia» sobre la vida de los *Entroidos*...

Aparte de las informaciones escritas, son tantas las noticias recogidas, que podemos afirmar rotundamente que el *sermón del Entroido*, parte principalísima del ritual carnavalesco gallego, no faltó en otro tiempo en ninguna parte. Es, además, una de las ocasiones más propicias para ejercitar el ingenio y para esgrimir la sátira, que nunca debió dejar de aprovecharse.

El *sermón del Entroido* toma muchas veces la forma del «testamento» de un burro o de cualquier otro animal o persona, tema medieval y popular muy común, y también el de las *verdades no conocidas*—en realidad, conocidas de todos—,

(66) Loiro, don Isolino Camba; Moreiras, don Odilo Canal Cañedo y don Gonzalo Nieto Cortiñas.

refiriéndose a acontecimientos ocurridos en el pueblo. Son algo semejante a las cantigas de los *mayos*, que en Orense al menos contenían y contienen aún la crónica satírica de los sucesos del año, siempre un tema característicamente medieval, asunto de tal cantidad de *coplas* y parlamentos que recogen las historias literarias.

Cuando el sermón se refiere a la vida del *Entroido* conserva el mismo carácter satírico. La vida del *Entroido* sirve de pretexto incluso para las quejas de la población aldeana contra los «malos tiempos» y los supuestos abusos de autoridades, recaudadores, etc.

Poseemos algunos *sermones de Entroido* debidos a improvisadores o a poetas aldeanos de circunstancias, pues muchas veces estos sermones son en verso y en una mezcla de gallego y castellano bastante pintoresca.

De Meda (Castroverde, Lugo) es el siguiente, que trae la fecha del año 1928:

Non extrañedes, rapaces,
que, aunque son vello e mal feito,
queira poñer en compase
o que hoxe me sinte o peito.
Obrigado a decir algo
nesta festa feiticeira,
paréceume muy do caso
contar cousas da lareira.
Pra espricarvos, pois, en prata
y-entendáis o que vos digo,
vinde comigo â cociña
y-escoitai pol-o postigo
d'unha casa das da aldea,
anque sea a do tío Mingos.
Escoitai de boa gana
e mirai pol-o zorrollo
cómo conta a tía Froilana
moitas cousas do mal de ollo.
Mais Mingos non lle fai caso,
qu'está tirando a caldeira,
e de veces, entre tanto,
chámalle faranduleira.

Mais ven logo a tía Xuana,
pra facer algo de cena,
y-en seguida irse â cama
en arreglando a facenda.
Chega Farruco do monte,
empeza a barangundiar,
bota os cachelos na fonte:
«¡Caramba, quero cenar!»
Sale Mingos: «¡Ay, Farruco!
Eu de ti non cho creía
que tomases tanto o pulso
ô quedar sin a morcilla.
Has de saber, meu Farruco,
que mentras un beba e viva
non faltará n-esta casa
bon chourizo e boa morcilla.
Porque na nosa pobreza,
que non fago ben decilo,
nunca nos faltou na mesa
caldo bon, pan e touciño.
E xa nos meus antepasados
n-esta casa así viviron,
ben fartos e ben honrados,
respetados dos veciños.
Desde Xan hasta o tío Mingos,
e si non foran as pagas,
tantos dotes y-as muanicas,
esta casa iría arriba,
desempeñada das trampas.»
Está Xuana ben sentada
tras do lume, n-un mesote,
facendo grandes novelos
pra unha saya de picote.
Sempre foi ideia d'ela
marmular de todo o mundo,
pero agora que vai vella,
non deixa da man o fuso.
Moito fía, moito fala,
moito reñe cos pequenos,
que se toman a porfía
de marmular os temperos.
Non marmula a condenada
cando rezan o rosario,
pro sempre está topeneando,

sentada xunta o andámeo.
Pero e tan aforradora
que alabala non e moito,
pois sempre lle chega a carne
desde a matanza hasta o entroido.
Pasaremos a outra cousa,
xa e tempo de acabar,
porque o tío Mingos relouca
y-o rosario vai rezar.
Pro como está costipado,
limpa os mocos ô saleiro
e logo qu'está ben sonado,
bota mau ô tabaqueiro.
Funga ben, funga, tu Roque,
todos debemos fungar,
porque o rapé pol-a noite
eche manteiga de azar.
Ponse mentras ca rodilla
arrimada ô trafugueiro,
pra sacar pronto da almilla
o rosario y-o mecheiro.
Rezan todos o rosario,
unhos mal y-outros de gana,
y-en seguida que se reza,
vaise todo o mundo â cama (67).

Como se ve, se trata de poner en solfa la vida privada de los vecinos. Ahora bien, el anterior sermón es perfectamente inocuo y publicable. Los hay, en cambio, de tal manera procaces y obscenos que sólo un público aldeano es capaz de soportar la audición, y aun esto por tratarse del *Entroido*, en cuyo tiempo todo es permitido. Nuevamente hemos de insistir en que se trata de la obscenidad franca e ingenua, que muchas veces, no sólo disculpamos, sino que admiramos en los escritores medievales; debemos recordar que en aquellos tiempos, reyes, señores y eclesiásticos usaban frecuentemente un lenguaje semejante o se complacían en oírlo repetir a recitadores, cantores y juglares.

El Carnaval gallego tiene, además, una literatura popu-

(67) Don José Sanfiz Mirón, 1928.

lar propia, que se desenvuelve en chistes, coplas y cantigas muy variadas. Daremos tan sólo algunas como muestra:

En Dozón (partido de Lalín, Pontevedra) las máscaras cantan en las casas que visitan:

Este é o Santo Entroido,
é o Santo verdadeiro,
o que quere o Santo Entroido
é que lle enchan o.
Anque lle vimos aquí,
no é por facerlle mal,
vimos por lle anunciar
que estamos no Carnaval.
Este é o Santo Entroido,
élle fillo de Marica,
hoxe non lle quere o pan
e mañá estima a vica.
Acudide ô Santo Entroido
c'unha xarriña de viño,
se queredes que este Santo
vos prepare un maridiño.
Pontas de rexo con carne,
pan pouco abondará,
a que se chame él de veras,
xa se nos casa mañá (68).

En Lobeira (Bande) se cantan las siguientes:

Cuando querades mandar
avisaredes primeiro,
pra vos irmos acadar
con foquetes e gaiteiro.
Eu xa puxaba pra tras,
eu xa non quería vir,
había festa no pobo
sólo por me advirtir.
O entroido é moi goloso,
porque lle gusta o touciño,
de Zabariz foi contente,
que lle untaron o fuciño.

(68) Don Casiano Galego Rodríguez, 1921.

Zabariz e mais Torneiros
xogaban ô Carnaval;
sendo lugares veciños,
é cousa moi natural (69).

Son muy usadas las cantigas de despedida del *Entroido:*

Adiós, Martes de Entroido;
adiós, meu queridiño;
hastra o día de Pascua
non se come máis touciño (70).
Adiós, Martes do Entroido;
adiós, meu queridiño;
hastra Domingo de Pascua
non volvo untar o fuciño (71).

El cancionero del *Entroido* es, por lo demás, abundantísimo; pero lo que de él se ha recogido suele andar disperso en varias de las secciones que establecen los coleccionistas de cantigas. Una vez reunido constituiría una fuente de gran importancia para la historia del Carnaval gallego.

XIII.—Algunas observaciones generales.

Un estudio acerca del origen y significación de los diferentes usos del Carnaval no es propio de este lugar. Lo sería de un trabajo dedicado a esta fiesta, no circunscrito a una región determinada. Es, además, difícil decir del Carnaval gallego algo que no hubiera que decir igualmente del de cualquier otra región, no ya de España, sino del ámbito cultural europeo. Sin embargo, algunas indicaciones sobre caracteres salientes de nuestro *Entroido* y algunas llamadas sobre la significación general de esta fiesta, acaso puedan ser útiles para quienes estudien las tradiciones populares.

---

(69) Don Joaquín Lorenzo.
(70) Pedrafita (Chantada, Lugo), don Rogelio Somoza Pérez.
(71) San Cosme de Cusanca (Irijo, Orense), don Emilio Nogueira.

A lo largo de estas notas hemos llamado la atención sobre algunos caracteres del Carnaval que aparecen con cierto relieve en Galicia. Haremos ahora una recapitulación, añadiendo algunas observaciones.

Aspecto ceremonial.—La representación del *Entroido* en un monigote de paja, su paseo triunfal, su juicio, sacrificio y entierro, practicados en muchísimas localidades de Europa, han sido interpretados de diversas maneras, pero entre los etnólogos modernos, sobre todo desde Mannhardt, la tendencia es a considerar al equivalente de nuestro *Meco* o *Entroido* como personificando los «demonios de la vegetación», y las ceremonias que con él se practican como «ritos relacionados con la fertilidad». Es una interpretación que no hemos de negar ni afirmar. En todo caso se refiere a los orígenes y no a la significación actual de la fiesta.

Se ha puesto también en relación con la costumbre antigua del «asesinato ritual del rey», comprobada, al parecer, en Africa y que llegó a suponerse habría estado en uso en el Egipto primitivo. Aunque es sorprendente la serie de coincidencias que se dan en algunos países europeos, tampoco queremos pasar de la simple mención.

Acaso haya que pensar más bien en un rito relacionado con el curso del año. Acaso el *Meco* represente de un modo más general el invierno. De todos modos, el Carnaval se inserta plenamente en el ciclo litúrgico. Su reinado es un lapso de tiempo de tolerada licencia, de inversión de los términos, de alegría excesiva, grotesca e igualitaria, que precede al tiempo de recogimiento y penitencia que debe ser la Cuaresma; se rompen por unos días las ataduras de la vida seria, como una suerte de descanso de la tensión y esfuerzo que dicha vida impone, en vísperas de un período en que aquellas ataduras han de apretarse todavía más. Parece natural que la tendencia al simbolismo propia de la mentalidad de los «siglos medios» procurase expresar alegóricamente esto simulando el reinado de una suerte de soberano de los locos—como hubo también un Papa de los locos—, en cuya

representación bien pudo influir el recuerdo, más o menos vago, de alguna divinidad pagana antigua: Momo, Baco u otros conocidos o desconocidos. Y la tendencia parodística de la propia locura carnavalesca no pudo dejar de ayudar a ello.

Aspecto jurídico.—En conexión quizá con la idea de un reinado de la locura, personificada en el *Meco*, encontramos una serie de preceptos de derecho consuetudinario que protegen y ordenan el Carnaval: respeto a las máscaras, que llega en ciertos casos (*cigarrones* y similares) a la intangibilidad—obligación de recibirlas en casa—de obsequiarlas—de darles el dinero o los comestibles que sea de costumbre—de pagarles el vino o la merienda cuando cogen a uno en la calle—obligación de soportar las bromas por pesadas que sean—prohibición de trabajar, etc.

Es que la locura tiene también sus leyes. Se nos dirá que este aspecto de obligatoriedad, incluso coactiva, lo tienen también casi todos los demás usos populares. Naturalmente, por algo son *usos*. Pero es que el poder coactivo o cuasi coactivo de los usos resalta más cuando éstos tienen algo de molesto, como sucede con el uso de la *borralla*, tinta, huevos *chocosos*, agua, porrazos de los cigarrones, robo de cazuelas, etc. En cierto sentido, las «leyes del Carnaval» pudieran compararse con las «leyes del juego», pero con una diferencia notable: las del juego sólo obligan a los que toman parte en él; las del Carnaval obligan a todos, aun a los que no se disfrazan ni salen de casa. Y son de tal universalidad que incluso ha de tenerlas en cuenta la autoridad pública en caso de tener que intervenir, pues salvo en caso de delito grave no podrá, en justicia, castigar faltas que la ley del Carnaval permite.

Recordemos que nuestras informaciones nos hablan en un caso (72) de la ley impuesta por el pueblo y de la costum-

(72) Cf. pág. 177.

bre de los antepasados, así como en otro (73) de la intervención de las autoridades en la despedida del Carnaval.

No solamente rigen aquí las «leyes de la locura», sino que el Carnaval nos presenta un ejemplo flagrante de vigencia, al lado de las leyes escritas dispuestas por la autoridad y poderes públicos, de otro derecho extraoficial y más antiguo que, obligado a retroceder ante la ley promulgada, rechazado, expulsado de la mayor parte de la vida, conserva, no obstante, un margen de aplicación indiscutible, requerida por la conciencia popular. Derecho que, sin duda alguna, es bastante más popular que el otro en todos sentidos.

Aspecto de licencia.—No nos referimos a lo que suele entenderse por «licencioso». En nuestra época, mientras lo hubo, el Carnaval no fué más «licencioso» que cualquier otra época o fiesta del año.

Queremos decir que, aun dentro de ese derecho a que acabamos de referirnos, los usos del *Entroido* y sus leyes representan como una especie de «privilegio general», según el cual pueden hacerse una porción de cosas que no se pueden hacer en tiempo ordinario.

En este aspecto lo que tiene, a nuestro juicio, especial importancia, es el derecho de las máscaras a descubrir los defectos de sus convecinos y echárselos en cara. En la ciudad y en la aldea cada enmascarado puede dirigirse a cualquier persona conocida o desconocida y *darle una broma*, esto es, relatar o comentar hechos de su vida, naturalmente, cuanto más ocultos mejor, y cuanto más atrevido sea el comentario mayor éxito, sin que el aludido tenga derecho a molestarse aunque le duela. Precisamente en que las bromas sean, como antes se decía, *picantes*, es en lo que se conoce la «buena máscara». Este es un hecho general. La principal licencia del Carnaval consiste en decir lo que se calla durante el año.

Pero en la aldea gallega hay algo más: hay en muchos casos una suerte de manifestación pública de las tonterías

(73) Cf. pág. 352.

o de las picardías de tales o cuales personas o simplemente de sus ridiculeces en el *sermón do Entroido*, o subsidiariamente, en cantos y coplas. Es como una especie de «juicio final», en el que se hace patente lo que cada uno quisiera que permaneciese oculto. Incluso a veces hay en ello algo de vindicta popular, en que se descargan rencores colectivos más o menos graves. La «ley del Carnaval» cumple también su justicia.

Aspecto de inversión de valores.—Nos hemos referido a él al citar la frase: «En Carnaval, lo feo es boñito.» El *Entroido* es una suerte de «mundo al revés», en el que todos los valores se invierten. En la aldea gallega se manifiesta esto de un modo inconsciente en la tendencia, que señalan muchas de nuestras informaciones, a disfrazarse los hombres de mujeres y las mujeres de hombres. Gran parte de las manifestaciones caricaturescas de nuestro Carnaval expresan involuntariamente la misma idea.

Aspecto parodístico.—Hemos encontrado, igualmente, en el curso de esta exposición la tendencia del *Entroido* a parodiar la vida seria de un modo caricaturesco: parodia de los oficios en las máscaras, parodia de las Corporaciones y de los cargos públicos, parodia de las procesiones y cortejos, parodia de los días santos en la obligación de guardar especialmente el Martes, absteniéndose de trabajar; parodia, la más gustosa de todas, de la justicia en los tribunales que juzgan al *Meco*; parodia, incluso, de las ceremonias de la Iglesia.

Subyacente a todo esto hay una más o menos oculta, más o menos voluntaria intención de ridiculizar la vida seria, y acaso, principalmente, aquella que está por encima de la vida aldeana y sobre ella de algún modo gravita. Y, conjuntamente y en la misma medida, el impulso inconsciente a hacer de broma lo que no se puede hacer en serio, a ser en Carnaval lo que no se puede ser en tiempo corriente.

Aspecto igualitario.—Por último, en la aldea misma, el *Entroido* iguala por un momento a todos, suprime hasta don-

de es posible las categorías. Es el igualitarismo que en la ciudad se expresa en el tuteo general de las máscaras. La careta, si no imprime una nueva personalidad, suprime, al menos, la corriente. El enmascarado no es ya «Fulano», sino simplemente una máscara, un *felo*, un *charrúa* o como se la llame. Por otra parte, en Carnaval no hay rigurosamente viejos ni jóvenes, casados ni mozos, hombres ni mujeres, en el sentido de la categoría social. Si no siempre en la realidad, al menos como tendencia, reina el igualitarismo.

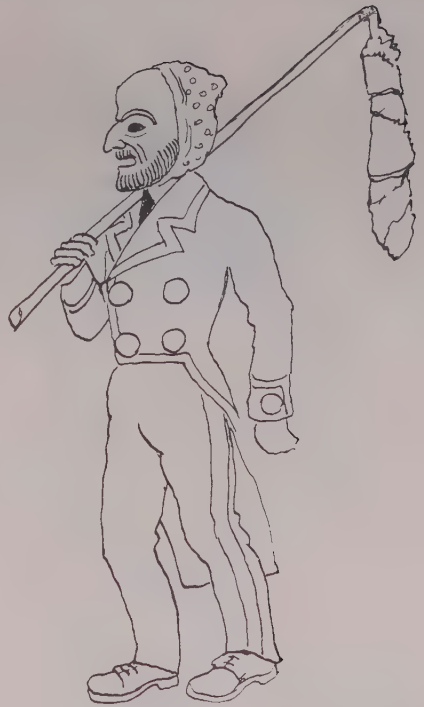
* * *

Ahora bien, todos estos aspectos que hemos ido señalando se encuentran expresados de mil maneras en la literatura y en el arte de la Edad Media. Todo esto tiene, a juicio nuestro, un marcadísimo sabor medieval, ese sabor medieval que encontraremos siempre en las manifestaciones auténticas del alma gallega. Pueden encontrársele al Carnaval, estudiado en su generalidad dentro del ciclo cultural europeo, todos los precedentes prehistóricos, paganos y «antiguos» que se quiera, mas lo que parece indudable es que, como tal Carnaval, se acuñó en la Edad Media y bajo la influencia cristiana.

Por lo que toca a Galicia hay, además, matices que no puede expresar eficazmente el que describe las fiestas del *Entroido*, pero que puede apreciar muy bien quien las observe como testigo presencial, y que, unido a lo que hemos dicho, le convencerán del acentuadísimo medievalismo de nuestras costumbres y tradiciones y de que no iríamos descaminados al definir al gallego como *homo infimae latinitatis*.

VICENTE RISCO

Charrúa (Allariz).

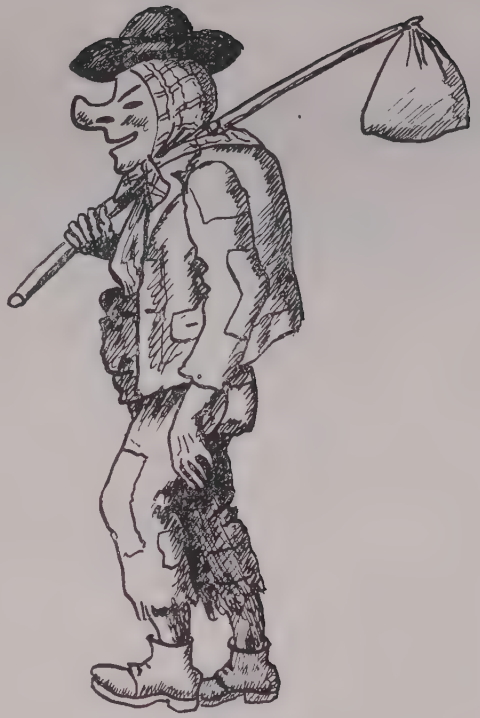


El «Írrio» de Castro Caldelas.

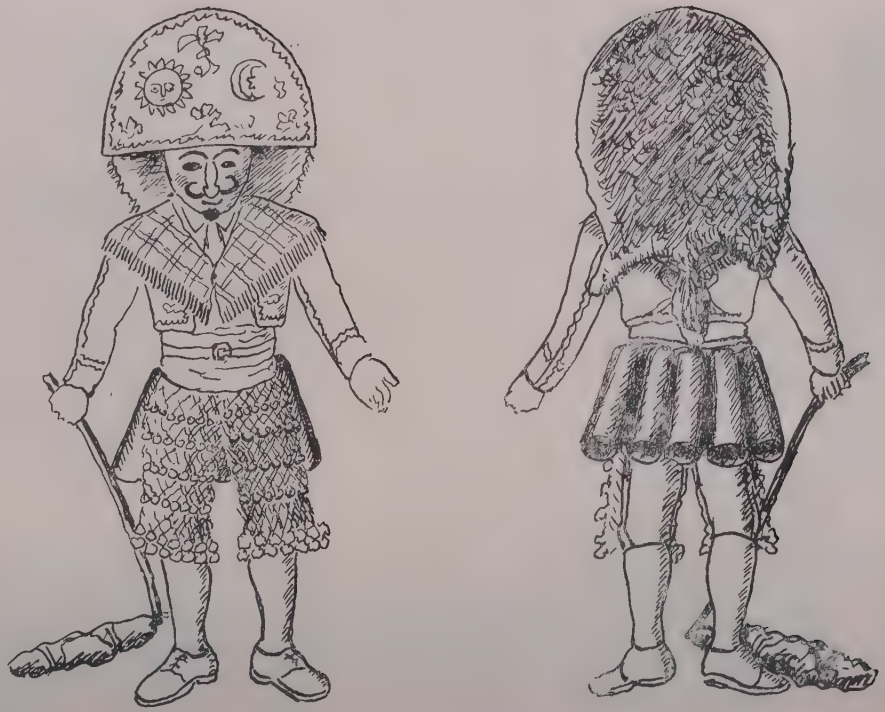
Madamita (Entrimo).

Máscara ciudadana, con coraza y chistera.

Madamito o gigante (Entrimo).



Borralleiro o cinseiro (Maceda).



Cigarrón, o Murrieiro, o Felo, de frente y de espaldas.

A alma de Portugal

NA SUA PASSAGEM PARA O BRASIL

Ao seu filho Fernando, apreciando o seu entusiasmo pelo folclore.

Para coroar o sonho do Infante D. Henrique, lá partiram as naus do Gama:

«Ficava o caro Tejo e a fresca serra
De Sintra, e nela os olhos se alongavam.
Ficava-nos também na amada terra
O coração, que as mágoas lá deixavam.
E, já depois que toda se escondeu,
Não vimos mais, enfim, que mar e céu.

Assim fomos abrindo aqueles mares,
Que geração alguma não abriu,
As novas ilhas vendo e os novos ares
Que o generoso Henrique descobriu;
De Mauritânia os montes e lugares,
Terra que Anteu num tempo possuiu,
Deixando à mão esquerda, *que à direita*
Não há certeza doutra, mas suspeita.
Passámos a grande Ilha da Madeira,
Que do muito arvoredo assim se chama;
Das que nós povoámos a primeira,

.....

Passadas tendo já as Canárias ilhas
Que tiveram por nome Fortunadas,

.....»

Foi assim que Os Lusíadas (Canto V) explicaram a partida de Vasco da Gama.

A epopeia de Camões apenas quís celebrar, em versos de bronze, a Descoberta da India.

Mas adivinhou a façanha da Descoberta do Brasil.

E essa profecia fê-la uma ninfa, depois do banquete da *Ilha dos Amores* (Canto X):

«Com doce voz está subindo ao Céu
Altos varões que estão por vir ao mundo,
Cujas claras Ideias viu Proteu
Num globo vão, diáfano, rotundo,
Que Júpiter em dom lho concedeu
Em sonhos, e depois no reino fúndo,
Vaticinando, o disse, e na memória
Recolheu logo a Ninfa a clara história.

.....

Mas cá onde mais se alarga, ali tereis
Parte também, co'o pau vermelho nota;
De Santa-Cruz o nome lhe poreis;
Descobri-la há a primeira vossa frota.
Ao longo desta costa, que tereis,
Irá buscando a parte mais remota
O Magalhães .....»

Li, há alguns anos, uma obra de Richet sobre ocultismo e recordo-me de ver ali o processo de adivinhar, por meio de cristalomância, fitando demoràdamente um espelho esférico.

É curioso que já Luís de Camões, pelo mesmo processo, dizia que era possível prever as acções de *Altos varões que estão por vir ao mundo.*

As *claras Ideias* desses herois eram previstas por Proteu, *Num globo vão, diáfano, rotundo,* exactamente como o que o fisiologista Richet aconselhava, quatro séculos depois de Camões.

Seria por esse processo que à Ninfa da Ilha dos Amores profetizaria aos descobridores da India a vindoura fa-

çanha da Descoberta do Brasil e da primeira volta ao mundo por Fernão de Magalhães...

Antes de encontrar a *terra do pau vermelho*, percorreu o argonauta luso inúmeras paragens e, no caminho, ia deixando sempre reflexos da sua alma, representada pela sua religião, a sua língua e os seus costumes.

São já muito numerosos e muito valiosos os estudos de confronto entre o folclore português e o de Marrocos, da Madeira e de Cabo Verde, e dos Açores.

Mais raros são os trabalhos a respeito da sobrevivência da língua e dos costumes portugueses nas Canárias.

É a esse difícil estudo que dedico este modestíssimo trabalho.

Antes que o ardente Lusíada desse o primeiro abraço a Iracema, transmitindo-lhe, bem como à prole comum, a língua e os costumes de Portugal, ao passar por tantas terras, já por elas tinha desbaratado a sua fala e as suas canções.

A história das Canárias é muito confusa.

Segundo Damião Peres (1), «tudo indica ter sido feita por genoveses, se não pròpriamente a redescoberta, pelo menos a primeira conquista das Canárias.»

Parece que tal facto se deu em princípios do Século XIV, e que a uma família de origem genovesa que habitava a Bretanha (Lancelot Maloisel) se deve tal descoberta.

Parece que os portugueses participaram nalgumas das primeiras expedições àquelas ilhas.

Quando, na bula de 15 de novembro de 1344, o papa Clemente VI concedia a um neto de S. Luís o senhorio das Canárias, o nosso rei D. Afonso IV, impugnando a decisão do pontífice, afirmou que foram portugueses os redescobridores das Cánarias e que, por isso, «mandamos lá as nossas gentes e algumas naus, para explorar a qualidade daquela terra.» Tais expedições ter-se-iam realizado antes de 1336.

---

(1) Damião Peres: História dos descobrimentos portugueses. Porto, 1943.

Os documentos que se referem a estas expedições têm sido muito descutidos, e há quem não os julgue autênticos.

Mas parece não haver dúvidas que, já no tempo do Infante D. Henrique, um capitão da nossa armada conquistou parte da Grã Canária.

O que é certo é que uma parte do arquipélago foi, por algum tempo, em princípio do Século XV, ocupada pelos portugueses.

A história da acção de Portugal nas Ilhas Canárias foi largamente exposta numa valiosa memória apresentada por Elias Serra Ráfols, da Universidade de La Laguna, ao Terceiro Congresso do Mundo Português en 1940 (2).

Resumirei, pois, a seguir, a excelente memória de Ráfols.

Começa o ilustre autor por manifestar a sua estranheza perante o facto singular de não serem portuguesas as Ilhas Canárias, que estavam no caminho das Navegações do Infante D. Henrique e do Gama, exactamente como as da Madeira, Cabo Verde, Guiné, S. Tomé e Príncipe.

Confessa o autor que, realmente, no Século XIV, iá os portugueses ali estiveram, mas, nesse tempo, ainda não tinha aparecido o sonho das descobertas, que só no século seguinte surgiria na mente do Infante D. Henrique.

Entretanto, apareceram no arquipélago canário uns aventureiros nórdicos, o mais hábil dos quais, João de Bethencourt, se proclamou rei das Canárias, recorrendo ao rei de Castela para reconhecer a sua soberania.

Não se conhecem as razões que levaram Bethencourt a pedir a protecção de Castela e não a da França, de Portugal ou de Aragão.

Como quer que seja, daquele facto derivou a posse para Castela de tal arquipélago, antes que Portugal tivesse organizado o seu plano expansionista.

Mas náo há dúvida também, que ambas as nações penin-

(2) E. SERRA RÁFOLS: Portugal en las Islas Canarias. *Congresso do Mundo Português*, III, 1.º. Lisboa, 1940.

sulares colaboraram no cristianização das Canárias, que foram redescobertas pelos genoveses.

Pouco depois, no reinado de D. Afonso IV, realisou-se uma expedição de portugueses e genoveses àquelas ilhas. Nessa altura, o rei de Portugal protestou contra a concessão das Canárias aos espanhois, pelo papa Clemente VI.

Parece que o Infante D. Henrique pretendeu obter, por meios brandos, certas concessões em algumas das ilhas, mas não o conseguiu.

Em 1466, o fidalgo português Diogo da Silva de Menezes, que se tinha notabilizado, dois anos antes, no ataque a Tanger, em que ficou prisioneiro o Infante Santo, Diogo da Silva comandou uma esquadra, que tentou a conquista das Canárias.

Não desejo deter-me na narração dos feitos românticos do fidalgo português. Só quero mostrar a influência dos nossos antepassados na história do arquipélago canário.

Na conquista das ilhas, colaboraram portugueses, e, nos séculos XVI e XVII, muitos compatriotas nossos emigraram para ali, não só humildes camponeses, como alguns letrados.

É, pois, notável a influência portuguesa nas Canárias, a qual se confunde com a dos galegos.

Para justificar a apresentação deste modesto trabalho ao Congresso luso-brasileiro de folklore (*), basta dizer que, na passagem para o Brasil, deixaram os nossos navegantes amplos vestígios de portuguesismo na costa de Marrocos e da Guiné e nas ilhas da Madeira, Cabo Verde e Canárias.

Como fecho da sua notável memória, diz-nos Ráfols que o grande apóstolo do Brasil José de Anchieta nasceu em La Laguna, capital da ilha de Tenerife, em 1533. Aos 17 anos partiu Anchieta para Coimbra, onde estudou no Colégio da Companhia de Jesus.

Em 1553, completada em Coimbra a sua educação, foi Anchieta mandado para o Brasil, onde trabalhou na sua evangelização, na Baía e em S. Paulo.

(*) Este projectado Congresso não chegou a realizar-se.

Ráfols considera-o, talvez, merecedor da canonização, pois Anchieta foi para o Brasil o que S. Francisco Xavier foi para a India.

Vê-se, pois, que é preciso estudar-se a influência dos portugueses nas Canárias, ponto de passagem da velha metrópole lusitana para o reino do Brasil.

A seguir à obra de Ráfols, actual reitor da Universidade de La Laguna, citarei agora uma conferência que, sobre o mesmo assunto, proferiu recentemente outro canariense ilustre, o actual consul de Espanha no Porto Emílio Hardisson (3).

O ilustre diplomata, comparando a acção dos portugueses com a dos espanhois nas lutas com os sarracenos, na expansão colonial, na colaboração intelectual universitária, na evangelização do mundo novo, em que sobressairam os espanhois S. Francisco Xavier e o Padre Anchieta, na assistência aos doentes, em que trabalharam, mais que ninguém, os portugueses S. João de Deus e a Rainha D. Leonor.

Em todas essas manifestações espirituais, trabalharam sempre tão unidos Portugal e a Espanha, que devemos considerar gémeas as duas nações peninsulares.

As nossas relações com as Canárias parece que começaram já no tempo dos mouros, antes da conquista de D. Afonso Henriques.

Refere-se Hardisson às expedições, já mencionadas por Petrarca e Bocácio, bem como à que foi organizada em 1341 por D. Afonso IV.

Como aquelas ilhas não tinham dono, um príncipe espanhol, Luís de La Cerda, conseguiu que o papa Clemente VI o autorizasse a tomar conta delas com o título de Príncipe da Fortuna (1344).

Tanto Afonso XI de Castela como Afonso IV de Portugal impugnaram a doação papal, alegando que, antes da

---

(3) Emílio Hardisson: *Las Canarias y Portugal.* Conferência pronunciada nos «Estudos Portugueses» a 16-I-47 (Câmara Municipal). Porto, *Boletim Cultural*, X, 1-2, 1947.

quele príncipe, as duas nações estiveram em contacto com as Canárias.

A questão ficou em aberto por muito tempo, até que o rei D Fernando de Portugal fez a doação das ilhas ao seu almirante e vassalo Lançarote da França.

Mais tarde, quando o Infante D. Henrique tentou apoderar-se delas, encontrou-as ocupadas pelos castelhanos.

Mas, como disse atrás, foi a expedição de João de Bethencourt (1402), que fez consolidar o domínio espanhol.

Conquanto o Infante D. Henrique não conseguisse a conquista de algumas das ilhas Canárias, tinha ali apoio seguro, por ocasião das Descobertas.

E o ilustre conferencista narra os trabalhos diplomáticos que se efectuaram, para definir, ao certo, de quem deviam ser as Ilhas Afortunadas.

Como quer que seja, foi notável a acção dos portugueses naquelas ilhas; parece que foram eles, por exemplo, quem ali introduziu a cultura da cana do açucar.

Na toponímia de Tenerife encontram-se as povoações de Ramalho e de Portugal; na Grã Canária existe a Costa de Silva. O sangue português está ali assinalado pelos apelidos Abreu, Azevedo, Afonso, Brito, Pereira, Melo, Velho, Nóbrega, Cabral, Mendes, Lourenço, Tavares, Matos, Machado, Pinto, Lima, Rosa, Oliveira, Viana, Sá, Rebelo, Menezes, Gonçalves-Zarco, Eanes, etc. Entre eles contam-se titulares, bispos, ministros, generais, almirantes, governadores, deputados, teólogos, poetas, etc.

Na etnografia, encontram-se, a cada passo, adivinhas portuguesas, práticas de medicina popular portuguesa, ditados e costumes portugueses.

Usam-se nas Canárias numerosos vocábulos francamente portugueses ou de origen portuguesa, que não se encontram na fala dos habitantes das demais províncias espanholas.

Entre muitos, cita o ilustra cônsul de Espanha o canarismo «arbeja» (ervilha), que se usa em vez da palavra castelhana «guisante».

Também os canários dizem, à portuguesa, *largo* em vez de *ancho*.

Depois de largo litígio a respeito da posse das Canárias por Espanha ou Portugal, vaio uma colaboração pacífica entre os dois povos peninsulares, que, na descoberta e conquista de novos mundos, começaram a sua tarefa pelas terras que lhes ficavam à porta.

Quando o Príncipe Perfeito mandou por terra à Índia, a preparar a portentosa viagem do Gama, a expedição de Pero da Covilhã, foi este acompanhado por «um homem das Canárias (Afonso de Paiva), de língua castelhana», no dizer de Gaspar Correia.

E, ao chegar a Calecute, Vasco da Gama aproveitou como intérprete, no dizer de Camões, o mouro Monçaïde, que falava espanhol.

Missionários franciscanos portugueses trabalharam nas Canárias e, dali, partiram para as ilhas portuguesas recentemente descobertas, muitos missionários franciscanos espanhois.

Por último, as Canárias brindaram Portugal com um grande tesouro: o Padre José de Anchieta, o prodigioso taumaturgo e apóstolo do Brasil, a figura mais nobre e atraente, mais santa e mais fecunda, da história evangelizadora de Portugal no Novo Mundo.

Assim termina a brilhantíssima conferência de Hardisson, que, com toda a propriedade, chama a Portugal e Espanha irmãos gémeos.

Naturalmente mais versado em assuntos biológicos, acrescentarei: irmãos gémeos univitelinos.

* * *

Nos últimos anos, graças à actividade benemérita do «Consejo Superior de Investigaciones Cientificas» e da sua filial «Instituto de Estudios Canarios», têm sido publicados numerosos trabalhos de grande valor, sobre a história e a etnografia daquelas ilhas.

Em rápida síntese, vou mencionar aquelas de que tenho

conhecimento, graças à solicitude do letrado canário Dr. José Pérez Vidal, que tanto se tem afeiçoado à minha família.

Começarei pelo minucioso estudo crítico sobre o misterioso rei das Canárias João de Bethencourt, estudo de Bonnet y Reverón, prefaciado por Ráfols (4), que considera Bethencourt, leproso e pirata, o verdadeiro precursor e pioneiro da colonização europeia do mundo.

A primeira nação que aproveitou as lições do misterioso normando, diz Reverón, foi Portugal. Depois, logo atrás, foi a Espanha. Muito mais tarde, no tempo da rainha Isabel, é que a Inglaterra se tornou nação colonizadora. Depois, a Holanda, a França napoleónica, por fim a Itália...

Prefaciado pelo mesmo professor, saiu também o I volume de «Tradiciones Populares» (5).

Insere esse volume um «Vocabulario toponímico de la Isla del Hierro» por Alfonso de Armas de Ayala.

Regista esse vocabulário o termo *mermellados*, para designar os animais domésticos que possuem uns pequenos apêndices na parte inferior do pescoço.

Num meu antigo trabalho (6), estudei essas formações, a que ouvi chamar *contas* ou *brincos* (*pendeloques* dos franceses). As cabras que possuiam tais apêndices, que representam um segundo par de orelhas, ouvi chamar cabras *conreleiras*.

Do mesmo autor, insere o I vol. das «Tradiciones Populares» un «Pequeño Vocabulario de Voces Canarias», no qual encontro os termos e modos de dizer seguintes, que podem ser de origem portuguesa:

---

(4) Bonnet y Reverón: *Las Canarias y la conquista franco-normanda*. I, Juan de Bethencourt. La Laguna de Tenerife, 1944.

(5) Tradiciones Populares: *I Palabras y cosas*. Colección de ensayos y notas de folklore canario. La Laguna de Tenerife, 1944.

(6) J. A. Pires de Lima: *Agenesia do canal auditivo externo e atrofia da orelha*. («Anais Cientificos da Faculdade de Medicina do Porto», II, 1914-1915.)

Ver também: Martins d'Alte e Álvaro Moitas, *Cordeiro com um*

Uslo? = onde, correspondente à antiga palavra portuguesa *ullo*.

Amuar — diz-se do furão que não faz sair o coelho da lura.

Avisado — em português: estás bem *aviado*!

Bagos (de uva).

Casas (dos botões de camisa).

Entullido = tolhido (de frío).

Fisco = *chisco* (coisa muito pequena).

Forte — em sentido admirativo —*forte coisa*!

Hilo — medida de água, correspondete em português a *pena de água*.

Indina — má (numa edição antiga d' «Os Lusíadas», lê-se: *galo indino*.

Lagrimita — vestígios de um líquido qualquer.

Madre = útero.

Magarefe — homem desalinhado (em Portugal: *marchante*).

Matalote — embrulho grande de roupa (em Portugal: *rapaz já crescido*).

Pujavante — urinol volumoso para uso de doentes (em Portugal o adjectivo *puxavante* é sinónimo de *esimulante*).

Tejemeneje — movimento contínuo (em português: «Que sarilho!»).

Templero — *tempero* das comidas, em português.

Tenderete — algazarra (como, em português, *estenderete*).

Totiso — (Cf. o português *toutiço*).

Troca-tinteros — pessoa volúvel (em português, *troca-tintas*).

Darle un aire — ficar paralítico (em português, *foi um arzinho que lhe deu...*).

Dejarse caer — em português: *deixar-se cair na esparrela*.

---

par de brincos... («Actas do I Congresso Nacional de Ciências Naturais». Lisboa, 1941, livro III).

Estar negro como um casón (como um *carvão*, em português).

A la banda de — ao lado de (*da banda de*, em português).

Está a mano — está perto, *à mão de semear*.

Virar p'a un lado — voltar-se.

Arrenlego del demonio! Como em Portugal.

Estar p'a áfuera — estar ausente, *para fora*.

Aguanta un pouco — espera um bocado.

A medio pañuelo — a meio *pau*.

Aventar onzas — ser rico (em português, *avezar*; *não aveza cheta*!).

La muchacha de adentro — a cozinheira (moça de dentro).

A la vuelta de la esquina — muito perto (*ao virar da esquina*).

La Obra de Santa Ana — obra que não acaba (corresponde às *Obras de Santa Engrácia*).

No mesmo volume, está publicado um artigo de Blanco Montesdeoca, que trata de práticas de medicina popular e de superstições comuns entre nós; e o mesmo sucede aos trabalhos de Marina Dumpierrez Rodriguez e de Dolores Miranda sobre o nascimento e o baptizado.

Insere ainda trabalhos de outros autores sobre alfaias agrícolas e industriais. Tudo merecia ser confrontado com as portuguesas.

Merecia também pormenorizado estudo o vol. II de *Tradiciones Populares* (7), que se ocupa exclusivamente do folclore infantil. Trata de uma valiosa colecção de trabalhos etnográficos sobre a infância nas Canárias, estudos devidos a Diego Cuscoy, tais como: canções do berço, orações, jogos, romances, contos, adivinhas, etc.

É tal a opulência da colectânea, que, a meu pesar, se torna impossível analisa-la nesta simples comunicação.

---

(7) Tradiciones Populares: *II Folklore infantil*, por Luís Diego Cuscoy. La Laguna de Tenerife, 1944. Cf. A. C. Pires e Lima, *Jogos e canções infantis*, 2.ª ed. Porto, 1943. Idem, *O livro das adivinhas*, 2.ª ed. Porto, 1943.

Devo contudo informar que, nesta vasta colecção de jogos e canções infantís das Canárias, a cada passo se encontram íntimas afinidades com as do nosso País.

As orações que nas Canárias se ensinam aos meninos são, por vezes, perfeitas traduções das que aqui aprendemos na infância, por exemplo estas:

«Con Dios me acuesto,
Con Dios me levanto,
Con la Virgen María
Y el Espíritu Santo.»

«Angel de mi guarda,
A semejanza del Señor,
Para mim fuiste criado,
Para amparo y guardador.»

Nos jogos infantís canários, a cada passo se encontram, igualmente, semelhanças com os das crianças portuguesas.

No Romanceiro, lá tén, como nós, «O ceçador», «Delgadina». O «jogo do homem», que, há sessenta anos, tanto me fez divertir à saída da Escola de Areias, também se usa nas Canárias, com o nome de *Tiejo*.

Também joguei, na minha recuada infância, a bilharda, jogo que vem descrito neste livro com o mesmo nome (*billarda*), mas que já não se usa.

Aparecem ali ditos infantís iguais aos nossos: A um menino que vem de cortar o cabelo, diz-se nas Canárias:

«¿Quién te peló
que las orejas te dejó?»

Em Portugal, mais enérgicos, dizemos:

«Quem te rapou,
que nem orelhas te deixou?»

Quando um menino das Canárias quer apanhar uma borboleta, diz:

«Mariposa, posa, posa,
En tu casa hay una rosa.»

É como, no Minho, quando se quer deixar em liberdade uma joaninha (pequeno coleóptero):

«Joaninha, avôa, avôa,
Que o teu pai 'stá em Lisboa,
A comer sardinha e broa!

Zzzzz .....

Nas Canárias, no inverno, aconselha-se, irònicamente, às crianças:

«¿Tienes frío?
Métete en el río.»

Exactamente como em Portugal:

Mete-te no rio
E cobre-te com a capa do teu tio...»

Usam-se por lá fôrmulas de medicina popular e ensalmos iguais aos nossos.

Também as adivinhas são parecidas, a começar pelo clássico enigma da Esfinge de Tebas.

Veja-se como é definido o *ovo*, nas Canárias e em Portugal:

«Una casita chiquita, blanquita,
Sin puertas ni ventanitas.»

«Uma casinha branca,
Sem porta, nem tranca.»

E a *língua*:

«Una señorita
bien enseñorada
que siempre está en casa
y siempre está mojada.»

«Uma senhorita
muito assenhorada,
nunca sai de casa
e está sempre molhada.»

É curioso notar que o autor confronta algumas das lengas-lengas infantis das Canárias com outras arquivadas no nosso País por Santos Júnior, no seu trabalho «Lenga-lengas e jogos infantis», Porto 1938.

O vol. III da publicação do «Instituto de Estudios Canarios» (8) ocupa-se da festa do S. João, estudada pelo nosso Amigo Pérez Vidal; muito conviria confrontar esse trabalho com outro análogo de F. C. Pires de Lima (9).

Citarei, agora, muito ràpidamente, o estudo extraordinàriamente erudito do Dr. Max Steffen (10), no qual trata do confronto dos nomes vulgares de algumas plantas em diversas línguas.

Entre elas, lembrarei a *Gilbarbeira*, pedindo licença para acrescentar à riquíssima sinoníma apresentada por aquele ilustre filólogo uma deturpação, que, durante a minha infância, ouvi ao povo da minha terra do Minho (Areias — Santo Tirso).

Pela Páscoa, quando o povo fazia uma limpeza geral às suas casas, as paredes eram espanadas vigorosamente com vassouras de Gilbarbeira, à que deturpavam o nome, chamando-lhe *Gimbardeira*. Juntarei mais um nome às dezenas daqueles que designam a agreste planta medicinal.

Na obra, atrás citada, do nosso Amigo Doutor Pérez Vidal, lá vem a descrição das fogueiras de S. João, da colheita das ervas milagrosas, do tratamento das hérnias das crianças e de outras superstições tão nossas conhecidas.

Continuando a rápida excursão pela rica biblografia das Canárias, apenas de relance, vou citar o erudito estudo sobre filologia de Tenerife, devido a J. Alvarez Delgado (11). Ali se estuda a língua primitiva dos guanches, baseando o

---

(8) Tradiciones Populares: *III La fiesta de S. Juan en Canarias*, por José Pérez Vidal. La Laguna de Tenerife, 1945.

(9) F. C. Pires de Lima: *S. João na alma do povo*. Porto, 1944.

(10) Max Steffen: *Lexicologia canaria, I* («Revista de Historia», núm. 70, Abril-Junho, 1945).

(11) J. Alvarez Delgado: *Teide*. Ensayo de filología tinerfeña. La Laguna de Tenerife, 1945.

autor a sua obra em riquíssima bibliografia, que começa no nosso Gomes Eanes de Azurara.

Vou referir-me agora à excelente revista «El Museo Canario», da qual tenho presente um número consagrado ao 26.º aniversário da morte do ilustre filho da Grã Canária, glória das letras espanholas Pérez Galdós (12).

Entre os valiosos trabalhos que insere esse número de «El Museo Canario», citarei o novo estudo sobre *La adivinha*, de L. Diego Cuscoy, que compara as adivinhas canárias com as portuguesas, recolhidas por A. C. Pires de Lima no citado «Livro das adivinhas», 2.ª ed.

Entre muitas adivinhas que poderíamos confrontar, citarei esta, que se refere ao morcego:

«Estudiantes que estudiais
Libros de sabiduría...
¿Cuál es el ave que vuela,
Que tiene pechos y cría?»

que corresponde à versão portuguesa:

«Estudantes de Coimbra,
Que estudais na estudaria:
Qual é a ave do ar
Que com leite seus filhos cria?»

Este número de «El Museo Canario» relata a sessão inaugural das novas instalações daquele importante museu regional, que contava nada menos de 590 sócios em 3 de Fevereiro de 1946.

Publicou-se, há um ano, com prólogo e notas do ilustre etnógrafo J. Pérez Vidal, um curioso vocabulário (13) colhido

(12) «El Museo Canario», VII, 17. Las Palmas de Gran Canaria, 1946.

(13) *Colección de voces y frases provinciales de Canarias*, por D. Sebastián de Lugo. Edición, prólogo y notas de José Pérez Vidal. La Laguna de Tenerife, 1946.

um século atrás por um célebre diplomata, oriundo das Canárias.

Da vasta colecção, vou extraír uma série de termos que poderão ser considerados portuguesismos.

Abanar (ao lume).
Alpende (alpendre).
Andoriña (andorinha).
Apuntar (marcar a roupa, despontar).
Baca (baga).
Balayo (balaio, açafate).
Balde (de tirar água do poço).
Baña (gordura de porco).
Borralho (cinsa da lareira).
Buzio (caracol do mar).
Cambar (entortar).
Cambado (torto).
Cañoto (surdo) — em português, *canhoto* é o que trabalha com a mão esquerda.
Carunchento — diz-se da madeira carcomida pelo caruncho.
Caruncho.
Cumplido (comprido; *largo*, em espanhol).
Chazo (também se diz em português *chaço* ou pedaço de madeira).
Chocallero (chocalheiro, falador).
Diestro (destro, ligeiro, ágil).
Empenado (torto, diz-se da madeira).
Engasgarse (como em português).
Engodar, engodo (idem).
Engillado (engelhado, enrugado).
Entrudar, entrudo (brinquedo de carnaval).
Enfullo (canarismo de estirpe lusa).
Enzetar (encetar, começar).
Escarranchado, escarranchasse (de pernas abertas).
Fastidio — fastio.
Fechadura (o f inicial indica portuguesismo).

Ferruja, ferruje, ferrujiento (palavras galaico-portuguesas).

Garañón — *garanhão* — animal do sexo masculino, padreador.

Gayo (gago).

Insado (inçado).

Jeito (mesmos significados em português).

Jeringonza (jeringonça).

Lambuzado (untado).

Lasca — bocado de madeira, cavaco.

Liña — corda fina.

Magua — mágua, desgosto.

Millo — milho.

Murgaño — morganho, ratinho.

Novelo — como em português (*ovillo* em castelhano).

Opado — inchado (em português também *opado* ou *opilado*).

Pilla — pilha, monte de lenha.

Rente — cortado rente.

Rosadera — fouce roçadoura.

Sachar, sacho — como em português.

Safado — idem.

Sarillo — sarilho para fazer meadas de linha.

Soledad — tradução exacta da *saudade* portuguesa.

Talla — cântaro grande, *talha*.

Taramela, taranela — cravelho da porta, *taramela*, em português.

Testimonio — calúnia, falso *testemunho*.

Tinete — mania, deu-lhe na *tineta*...

Titi — tio ou tia, na linguagem infantil.

Tontura — vertigem.

Tostón — moeda antiga portuguesa de 100 reis.

Trillar, trillarse — como em português.

Nazido — *nascida*, furúnculo, abcesso.

Trincar — idem.

Viejo — de idade avançada. Nas Canárias, como entre

nós, pode chamar-se *mais velho* a uma criança que tem mais idade que outra.

A propósito, este livro cita uma versão da D. Silvana do «Romanceiro minhoto», de J. A. Pires de Lima e F. C. Pires de Lima:

«Dá-me o menino *mais vélho*,
Que eu quero educar.
Dá-me também o *mais novo*,
Que lhe quero dar de mamar.»

Zerne — *cerne* da madeira.
Zorrivar — *surrivar* em português
Botar — como em português (botar fora).
Moza — moça, criada, como em português.
Tacha — prego pequeno, idem.

Ao terminar a análise deste livrinho, verifico que é ali citada a obra do seu ilustre anotador Pérez Vidal — «Portuguesismos en el español de Canarias», Las Palmas de Gran Canaria, 1944.

Apressei-me a solicita-la do seu distinto autor, que ma enviou. Trata-se duma separata da revista «El Museo Canario» (14), da qual vou extraír algumas informações.

Diz Pérez Vidal que os trabalhos fundamentais àcerca das relações das Canárias com Portugal são os de Serra Ráfols e *Problemas lexicos* de Max Steffen, que, naquele momento, ainda não estavam publicados, e que já cito atrás.

Pérez Vidal confessa modestamente que o seu trabalho é apenas uma contribuição para a obra prometida de Max Steffen.

Vou forragear, pois, a lista de supostos portuguesismos:

Abanador, do fogão da lareira.
Andoriña.
Barboleta.

---

(14) José Pérez Vidal: *Portuguesismos en el español de Canarias* («El Museo Canario», núm. 9, 1944).

Bico (Conf. a lenga-lenga, parecida com as da Galiza, dos Açores e das Canárias:

«Pico, pico, meçarico,
Quem te deu tamanho bico?»

Pérez Vidal não se esquece de citar, a este propósito, obras portuguesas, entre elas os «Jogos e canções infantis».

Buraca, buraco.

Cañoto, com o significado de surdo.

Caruncho.

Colmo, de centeio.

Desiscar — tirar a isca do anzol.

Empurrar.

Engodar, engodo.

Escarrancharse.

Espajar — espalhar (dissipar).

Feje — feixe.

Gorar, goro — fracassar.

Grielo — grelo (das sementes). O autor cita aqui o «Livro das Adivinhas» de A. C. Pires de Lima.

Iscar.

Juro — furo.

Lobagante — lavagante. Crustáceo que possue uma pata anterior muito desenvolvida.

Certa ocasião, vi um rapaz a observar um lavagante junto à janela duma peixaria.

O lavagante, de repente, bateu no vidro, e o observador assustou-se, dizendo: «Que est... de bicho é este?»

Malfurada — milfurada (Hipericão).

Mazaroca — maçaroca, das fiandeiras.

Meldorico — maçarico.

Merenguiño — mendinho (dedo). A propósito dos nomes populares dos dedos, cita Pérez Vidal rica bibliografia portuguesa.

Millo — milho.

Mollo — molho (feixe).

Rolo — peça enrolada.

Sorumbo — sorumbático.

Soturno — sombrio.

Como se vê, é muito rica a contribuição de Pérez Vidal para o estudo dos supostos portuguesismos das Canárias.

Se não fosse forçado a ser breve, analisaria agora o I dos «Cuadernos de folklore Drago» (15) e três volumezinhos da «Biblioteca Canaria» (16).

Nas quadras populares apresentadas por Pedrón Acosta, quantas semelhantes às nossas!

Pelo contrário, parece que as danças regionais das Ilhas Canárias têm grande originalidade, e que não se encontram na Espanha continental, nem em qualquer outra parte.

Vou agora referir-me, sumàriamente, a algumas memórias publicadas no derradeiro fascículo da «Revista de Dialectología y Tradiciones Populares» (17).

No trabalho ali publicado «Notas sobre el español de Canarias» procura demonstrar o seu autor Alvarez Delgado que o canarismo *bucio* não deriva do português *búzio*, assim como *talla* não provirá do português *talha*, nem *cañoto* de *canhoto*.

Pelo contrário, Alvarez Delgado considera autênticos portuguesismos *andoriña*, *más nada*, e outros.

Nestes assuntos, o autor mostra-se muito cauteloso, e não aceita a autoridade das *Saudades da Terra* de Gaspar Frutuoso, achando-o demasiàdamente nacionalista.

Segundo refere Alvarez Delgado, Menéndez Pidal, no seu estudo sobre Colombo, diz-nos que o grande navegador aprendeu espanhol em Lisboa, numa época em que os gran-

---

(15) Sebastián Pedrón Acosta: *Musa popular canaria*. «La copla», folias, isas, malagueñas y seguidillas. Cuadernos de folklore «Drago», núm. 1. La Orotava, Tenerife.

(16) Bethencourt Alfonso: *Los cantos y danzas regionales*. Santa Cruz de Tenerife.—Miguel Sarmiento, *Cuentos de la tierra*, ídem.—B. Pérez Arenas, *Escenas marineras*, ídem.

(17) Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, III, 2.º Madrid, 1947.

des escritores portugueses Camões e Gil Vicente escreviam tanto em português como em castelhano.

É, por isso, muito difícil saber quais são os verdadeiros portuguesismos das Canárias...

Se eu não fosse um velho diabético, a quem é perigoso mexer nessas coisas, gostaria de confrontar, não só pela vista, como pelo paladar ,o artigo de Pérez Vidal «Conservas y dulces de Canarias» com um lindo livrinho de Maria do Minho (18).

Confesso, todavia, que sinto crescer água na boca quando penso nos *almendrados, pan de leche, rebanadas, sopas de miel.*

Não quero ofender o patriotismo dos Canários, mas sempre lhes digo que também por cá temos essas lambarices, e outras que tais...

O mesmo fascículo da «Rev. de Dialectología y Tradiciones Populares» insere um trabalho de Jiménez Sánchez, de Las Palmas de Gran Canaria, intitulado «Danzas y canciones de la Isla de Hierro», trabalho que amplia os conhecimentos que nos deu o livrinho, atrás citado, de Bethencourt Alfonso.

Esgotada a bibliografia que possuo, terminarei este trabalho confessando que é extrêmamente difícil e imprudente assegurar se foram de Portugal ou de outra parte um tão grande número de expressões, factos e costumes regionais das Ilhas Canárias.

O meu intuito é apenas lembrar aos filólogos e aos etnógrafos portugueses que é necessário entrar também na liça, estudando estes assuntos com o mesmo entusiasmo com que o estão fazendo tantos e tão ilustres letrados daquelas Ilhas.

Mas pode já concluir-se que os Portugueses, antes de chegarem ao Brasil, há perto de 500 anos, deixaram amplos vestígios da sua alma pelas terras do caminho, que foram

(18) Maria do Minho: *Doces portugueses*. Porto, 1944.

descobrindo e conquistando, e ainda no Arquipélago das Canárias, ao qual nos ligam tantas tradições históricas.

Aditamento

No número 1 da opulenta revista do Instituto de Estudos Canários (19), alude-se várias vezes a trabalhos portugueses de etnografia, relacionados com factos observados nas Canárias.

Ráfols ocupa-se dos jugos e cangas usados em La Palma, e compara-os com os do Norte de Portugal.

Os padrinhos das crianças são alí tratados por compadres, ainda que sejam irmãos, tal como no nosso país.

E, para atastar o *mau olhado* das crianças, também se lhes põem figas (cuernitos) nos punhos.

Pérez Vidal trata de medicina popular canária e cita várias vezes superstições portuguesas, colhidas em Teófilo Braga, Tomás Pires e outros. É notável o estudo de Pérez Vidal, que encontrou na literatura folclórica muitos castumes portugueses, que se espalharam nas Canárias.

Nos «Documentos sobre os *Reinos* de Tenerife», alude-se, por vezes, a antigos escritores nossos.

E, ao fazer esta curta resenha sobre o Vol. I. de «Tagoro», não posso deixar de mostrar a minha admiração pelo esfôrço grandioso do Instituto de Estudos Canários, integrado na formidável obra cultural que é o Conselho Superior de Investigações Científicas de Espanha.

J. A. Pires de Lima

Contribución al estudio del dialecto andaluz:

El habla de Cabra

1) Aunque los estudios monográficos de nuestros dialectos se van haciendo cada día más frecuentes, sin embargo, hasta la fecha, no se ha prestado gran atención a las diversas modalidades del Dialecto andaluz. Los dialectólogos, por lo general, han preferido orientar sus investigaciones hacia aquellos otros dialectos que, como el leonés y el aragonés, ofrecen más destacado interés por ser la continuación actual de los romances medievales, nacidos de la transformación del latín en España. El andaluz, en cambio —del cual vamos a estudiar aquí una modalidad local—, es un dialecto relativamente moderno, surgido del trasplante del castellano a zonas meridionales, recién conquistadas y, por ello, su valor para el lingüista es de otra naturaleza. El interés del habla andaluza estriba principalmente en las particularidades fonéticas que en él se advierten. Su morfología, su sintaxis y aun su léxico son fundamentalmente castellanos, sin que esto quiera decir que no se puedan registrar también algunos fenómenos interesantes de desarrollo propio. No creemos que pueda justificarse esta indiferencia respecto al conocimiento del habla andaluza. Sobre ser difícil discernir qué conocimientos lingüísticos son los de más valor, nosotros entendemos que el dialecto andaluz debe ocupar también la atención de los estudiosos, aunque no sea más que por su peculiar sistema fonético.

Así lo han comprendido maestros como Schuchardt (Hu-

go), al dedicarle algunas páginas en su estudio sobre *Die Cantes Flamencos* (1); Wulff al hacer un análisis detenido de la pronunciación granadina (2) y Américo Castro al consagrarle un sugestivo capítulo de su obra *Lengua, Enseñanza y Literatura* (3). Un moderno y cuidado trabajo dedicado a una particularidad fonética del habla de Andalucía es el titulado *La Frontera del Andaluz*, publicado en la «Revista de Filología Española». Poco después, en 1936, apareció en la misma revista otro trabajo sobre *La Aspiración de la «H» en le Sur y Oeste de España*, en el que se fijan los límites del sonido aspirado procedente de *f* inicial e intervocálica latina (4).

Por la misma fecha, Alfred Alther publicó su *Beiträge zur Lautlehre sudspanischer Mundarten* (Aarau, 1935), que no nos ha sido posible consultar. Pero ninguno de los trabajos citados excluye este que nos proponemos realizar. Schuchardt, aunque —como genial lingüista— hace atinadas observaciones sobre peculiaridades fonéticas del dialecto, su estudio no se refiere a una determinada comarca. Fundamentalmente es un ensayo dialectal realizado a base de los datos que le proporcionan los diversos *cantos flamencos* analizados en su trabajo. Por lo que se refiere al artículo de Wulff *Un Chapitre de Phonétique andalouse*, aparecido poco después del de Schuchardt, si bien es un estudio consagrado al análisis fonético del andaluz, lo ha limitado, casi exclusivamente, al habla granadina (5) y además el método em-

---

(1) HUGO SCHUCHARDT: *Die Cantes Flamencos*, en la «Zeitschrift fur romanische Philologie», t. V, pág. 249-332, 1881.

(2) FREDRIK WULFF: *Un chapitre de Phonétique andalouse*, Stockholm, 1889 (Recueil offert a Gaston Paris).

(3) AMÉRICO CASTRO: *Lengua, Enseñanza y Literatura*. Madrid, 1924, págs. 52-81.

(4) NAVARRO TOMÁS, A. M. ESPINOSA, etc.: *La frontera del Andalus*. RFE, 1932. A. M. ESPINOSA y L. RODRÍGUEZ CASTELLANO: *La aspiración de la* h *en el Sur y Oeste de España*. REF, 1936.

(5) Somme toute, malgré l'apparence contraire, mon texte à été pris sur le vif; il est bien andalou, et plutôt grenadin que sévillan, je

pleado en sus investigaciones dista mucho de parecernos hoy satisfactorio (6). Sin embargo, hay que reconocer que se trata de un magnífico estudio para ser publicado en 1889. La mejor prueba de ello es que muchas de sus observaciones tienen hoy plena vigencia.

Los restantes trabajos, no obstante estar realizados con riguroso método, no abarcan —ni se lo han propuesto tampoco sus autores— en toda su amplitud el estudio fonético de una localidad andaluza. *La Frontera del Andaluz* es más bien un trabajo de Geografía Lingüística en el que no se ha pretendido describir con precisión y detalle el dialecto, sino solamente señalar las áreas de las dos grandes variedades del andaluz que tienen por base el *ceceo* y el *seseo*, y los distintos tipos de *s* que en él se observan.

En el trabajo *La Aspiración de la «H» en el Sur y Oeste de España*, no se estudia más que el fenómeno $f > h$, con indicación de sus límites actuales.

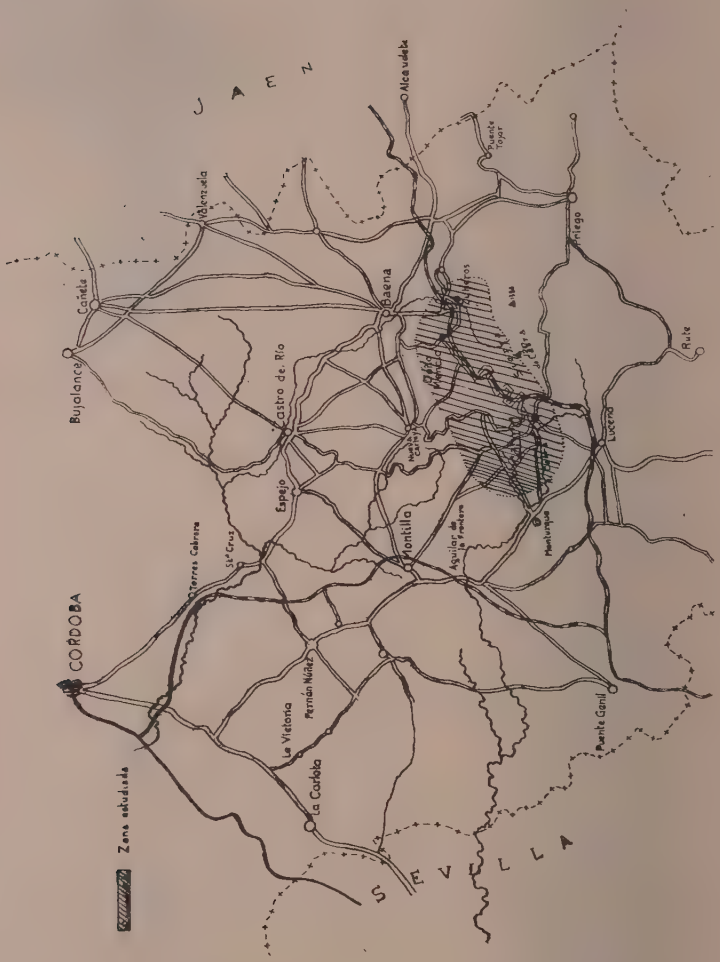
Hacen falta, pues, estudios modernos, sobre las particularidades fonéticas del andaluz de zonas representativas, que recojan las distintas modalidades del mismo. El estudio de conjunto sólo podrá hacerse con el aprovechamiento de muchos trabajos de carácter monográfico como éste nuestro, que es de esperar vayan apareciendo cada vez con más frecuencia (7).

---

pense; c'est un parler qui est décidément au-dessus du patois tout à fait vulgaire... (*op. cit.*, pág. 215).

(6) C'est un morceau en castillan, pris un peu au hasard..., mais auquel je me suis efforcé de donner un tornure andalouse autant que posible, et plus particulierement grenadine, apres l'avoir recité et en le faissant reciter bien de fois par de personnes tout à fait bien qualifiées. (Wulff, *op. cit.*, pág. 211).

(7) El *Vocabulario Andaluz*, de Alcalá Venceslada (Andújar, 1934), desde el punto de vista fonético es poco o nada aprovechable. En sus transcripciones no ha buscado siquiera una aproximación fonética, ni aun en aquellos casos que más caracterizan al dialecto. Escribir *arrimadillo*, *asentador*, *basta*, etc., es falsear la realidad prosódica del habla andaluza.


JAEN
CORDOBA
SEVILLA
Zona estudiada
Alcaudete
Valenzuela
Cañete
Bujalance
Jaén
Castro de Río
Espejo
Montilla
Aguilar de la Frontera
Puente Tocinos
Priego
Rute
Lucena
Puente Genil
Santa Cruz
Torres Cabrera
La Victoria
Fernán Núñez
La Carlota

2) *Zona que abarca este estudio.*

Nuestro trabajo es fundamentalmente un estudio del habla de Cabra. Pero muy a menudo hacemos referencia a las variantes observadas en los municipios cercanos de Doña Mencía y Zuheros, donde también hemos recogido abundantes datos. De los tres municipios que figuran en este trabajo, quizá sea Zuheros (*Suhéro*) el que ofrece mayor interés lingüístico, debido a su carácter arcaizante, y merecería por ello que fuese el centro de nuestras investigaciones; pero, por razones especiales, no nos ha sido posible intensificar allí —como tampoco en Doña Mencía— nuestros interrogatorios en la medida conveniente. Así pues, sólo utilizaremos datos de estos dos últimos municipios en aquellos casos en que se advierta una clara diferencia o sean formas de interés. En realidad hay bastante semejanza entre los tres pueblos, tanto desde el punto de vista material (sistema económico, condiciones de vida, etc.) como desde el lingüístico. Doña Mencía se destaca, sin embargo, por la curiosa entonación de su habla, muy diferente de la de Cabra, y por cierto número de arcaísmos de uso general todavía, como *vide*, *comeyo* 'comerlo', *gisayo* 'guisarlo'. Zuheros, en cambio, por su aspecto rústico y sus arcaísmos, muchos de ellos distintos de los de Doña Mencía.

3) *Características geográficas y económicas de la región estudiada.*

La región que nos ocupa está situada al Sureste de la provincia de Córdoba. La ciudad de Cabra, punto central de nuestros interrogatorios, se halla asentada en un terreno fértil, rodeado de montañas y extensiones muy quebradas. Al Noroeste se levanta la Sierra de Cabra, formada por una alta montaña que desciende hacia el Norte por ramales que enlazan con las Sierras de Doña Mencía y Zuheros, de me-

nor importancia. Cabra posee abundantes aguas que le proporcionan diversos manantiales. Al Sur de la ciudad corre el río Cabra, llamado por los huertanos locales «La Mae Vieja» (*bjéha*), que riega gran número de huertas en una y otra margen. Como es natural, la abundancia de agua en un lugar cálido y de feraz tierra determina una vegetación exuberante. En la parte de secano abundan los cereales, los olivares y los viñedos. La parte montañosa produce buenas maderas y abundantes pastos.

Doña Mencía, situada al pie de la Sierra de su nombre, al Norte de Cabra, participa fundamentalmente de las características de ésta en cuanto a su posición geográfica y producción agrícola, con excepción de los cultivos de huerta que aquí apenas existen por carecer de la riqueza de agua del municipio vecino. Además, el aspecto de Doña Mencía es más rús ico que el de Cabra.

El pintoresco pueblo de Zuheros —que al igual de Doña Mencía pertenece al partido judicial de Cabra— se encuentra en un terreno alto y escarpado, y su término limita con los de Doña Mencía y Cabra. Su terreno es mucho más pobre que el de estos dos municipios y sus habitantes se ven obligados a salir en verano a trabajar a los pueblos cercanos. Cultiva con preferencia cereales, olivos y viñedos, y cría numeroso ganado menor. En tiempos antiguos debió ser un lugar sólidamente fortificado a juzgar por los restos de un castillo roquero que aún se conservan.

El clima de estos tres pueblos, aunque muy caluroso durante gran parte del año, resulta de los más agradables de la provincia.

Estos tres municipios se hallan unidos por la línea férrea Linares-Puente Genil, y por un servicio regular de autobús. Cabra además posee otras carreteras que la enlazan con varios pueblos y con la capital de la provincia.

La mayor parte de la población de los tres municipios reside en la capital respectiva y en su gran mayoría se consagra a las faenas agrícolas. A diferencia de lo que ocurre en el Norte y en Castilla, no existe aquí el minifundismo.

sino el latifundismo, hecho que determina la existencia de un gran contingente de obreros campesinos. En la capital, los que no son jornaleros se dedican al comercio, y algunos, aunque pocos, a la industria, principalmente en Cabra donde existe una gran fábrica de aceite y sus derivados. Aunque la vida se concentra en las capitales, se encuentran, sin embargo, gran número de cortijos esparcidos por sus términos municipales, al frente de los cuales hay un obrero fijo, llamado «casero» que recibe instrucciones del propietario, quien por lo común no vive allí. En la parte de regadío se encuentran las *huertas*, unidades de explotación agrícola que casi siempre se dan en arriendo. No se halla en esta comarca —y si se halla es sólo esporádicamente— el tipo de labrador-propietario tan corriente en otras partes de España. La situación económica de los campesinos es bastante precaria, debido a que las principales faenas del campo sólo les proporcionan trabajo en determinadas épocas del año. La plaza del pueblo se ve a todas horas llena de obreros en espera de ser contratados. Este sistema de organización social hace que no se aprecien grandes modernizaciones en el modo de vivir de estos pueblos. Las casas de los obreros del campo y los enseres de las mismas siguen siendo iguales a los usados por las generaciones anteriores.

No obstante las condiciones en que desenvuelven su vida los campesinos de estos municipios visitados, no existe emigración; sólo a partir de la sequía del año 1945 se advierte cierto movimiento emigratorio hacia el Nordeste y Levante de la Península.

Por lo que se refiere al nivel cultural hay que reconocer que es bastante bajo entre las gentes modestas. El grado de analfabetismo es todavía muy elevado, a pesar de no carecer de escuelas primarias. La asistencia de los escolares es escasa debido, en parte, a que las familias utilizan a los niños muy pronto en las faenas del campo o los envían a mendigar por las calles del pueblo. Claro es que también hay una clase media que por vivir con cierta holgura económica procura proporcionarse una mayor cultura, especialmente en Ca-

bra, donde existe un Instituto de Enseñanza Media, cuyo origen se halla en una antigua fundación docente.

Las vicisitudes históricas por que atravesó esta comarca son poco más o menos las mismas que las del resto de la provincia. Ocupada sucesivamente por romanos, visigodos y árabes pasa a poder de los cristianos en 1240. A Fernando III el Santo cabe la gloria de haber rescatado del poder de la morisma la importante plaza de Cabra, que era una especie de llave estratégica para proseguir la lucha contra el rey de Granada (8).

4) *Vitalidad del dialecto.*

Siendo el habla de esta comarca que estudiamos —como la del resto de Andalucía— un castellano que fundamentalmente no discrepa del oficial más que en sus particularidades fonéticas o, mejor dicho, en la manera especial de pronunciarlo y en la conservación de determinado número de arcaísmos, se comprende que sea grande el grado de vitalidad. No se advierte, por ahora, que ninguna de las causas modernizadoras del lenguaje amenace la vida de esta modalidad dialectal. Ni la escuela, ni el servicio militar, ni el comercio, etc., contribuyen de un modo apreciable a que los hablantes de estas tierras abandonen su particular manera de hablar el castellano. A nuestro entender, el principal motivo de esta evidente vitalidad del dialecto estriba en que —además del medio social descrito— los andaluces en general y los de esta zona en particular, no tienen el sentimiento de que su habla sea fea. Todo lo contrario, el habla andaluza goza entre ellos de plena esti-

(8) Existe una *Historia de la ciudad de Cabra* escrita por NICOLÁS ALBORNOZ Y PORTOCARRERO (Madrid, 1909), pero en ella no se nos dan noticias —que serían de gran interés para nuestro estudio— sobre la suerte que han corrido los cristianos al caer la ciudad en poder de los árabes, ni tampoco nos dice nada acerca de la repoblación de este territorio una vez arrojados de él los moros.

mación social, hasta el punto de que, incluso a personas cultas, les suena mal la pronunciación castellana practicada a veces por algunos de sus convecinos por un afán exhibicionista. A esta innegable estimación o sebreestimación del dialecto quizá contribuya el que para los españoles de otras regiones el habla andaluza resulte graciosa y el que los andaluces con su vivacidad y carácter expansivo proverbiales la hagan todavía más atrayente. En el Norte (y especialmente en Asturias) las gentes pertenecientes a zonas fuertemente dialectales sienten su habla como algo «feo y basto» y por ello muestran resistencia a decir de buenas a primeras al forastero las palabras y giros tradicionales. Aquí, en cambio, no suele ocurrir esto; las gentes se muestran con naturalidad casi siempre. Sólo algunas personas cultas reconocen que ellos «se comen la mitad de las letras», pero esto no es óbice para que se las sigan «comiendo», sin que se observe el más leve esfuerzo por enmendar su pronunciación habitual. En nuestras conversaciones con personas instruídas, naturales de Cabra, les oíamos a cada momento formas como *comé'lo*, *matá'lo*, *ma álto* 'más alto'. Los únicos rasgos dialectales que parecen perder terreno entre gentes de alguna instrucción son la aspiración de la *h* (< f) y alguna que otra forma verbal como *trúhe*. En Doña Mencía también pierde terreno la palatalización antigua, resultante de la asimilación de la *r* del infinitivo a la *l* del pronombre enclítico. Los ejemplos como *matayo*, *bebeyo*, etc., sólo se oyen ya a las generaciones más viejas.

5) *Materiales.*

La elaboración de este trabajo se ha hecho a base de los materiales reunidos durante un período, no muy largo, de permanencia en Cabra. Desde esta ciudad hemos realizado varias excursiones a Doña Mencía y Zuheros. Los datos correspondientes a la parte fonética proceden siempre de personas sin instrucción, naturales de los puntos visitados.

Nuestros materiales han sido obtenidos principalmente mediante el empleo de Cuestionario. Con todos los inconvenientes que evidentemente tiene, es todavía el único método posible cuando no se dispone de mucho tiempo para dedicarlo a la observación pasiva del dialecto que interesa estudiar. Sin embargo, no hemos desaprovechado las ocasiones de recoger multitud de datos en conversaciones espontáneas con los sujetos y con otras personas de la localidad.

Aunque hemos procurado que los sujetos que nos facilitaban las informaciones perteneciesen a las clases campesinas no hemos desdeñado las de algunas personas dedicadas a otras actividades no precisamente del campo, y esto nos ha permitido advertir la existencia de diferencias fonéticas entre unos y otros, las cuales daremos a conocer a lo largo de este trabajo. Tambien, aunque no de una manera metódica, hemos observado, con indudable provecho, la pronunciación de personas instruídas, con lo que hemos po dido obtener una idea más completa de la vitalidad del dialecto.

Para los palatogramas que incluímos aquí, nos hemos servido de una joven campesina, que había pasado su vida en cortijos del término de Cabra. Aun reconociendo que tenía para nuestro objeto el inconveniente de sus pocos años —unos veinticinco— no vacilamos en utilizarla porque reunía otras condiciones muy estimables, tales como una buena dentadura, aspecto rústico, y muy buena disposición para dejarse hacer el molesto paladar de cera (9).

---

(9) Sujetos más consultados: Cabra: Miguel Moreno Medina (69 años) y familia: Manuel Tienda (76 años); Sierra Mellado Mora (44 años) y su marido. También ayudaron eficazmente la madre y el padre de uno de ellos, que pasaban de 70 años; Sierra y Rosario Guijarro Cubero (de 20 y 28 años respectivamente) y Pepa Aguilera Montes para los palatogramas (unos 25 años). Zuheros: Carmen Poyatos (70 años); Aurora Camacho Cantero (73 años); Antonia Luque Barba (74 años) e Isidro Gómez Sabariego (60 años). Doña Mencía: Fermina Mora (50 años). Naturales todos ellos y sus ascendientes de estos municipios.

Nos dieron toda clase de facilidades para la realización de nuestro

6) *Plan de este estudio.*

Dividiremos este trabajo en dos partes:

I.—Análisis fonético.

II.—Cambios fonéticos.

En la primera procuraremos analizar las articulaciones andaluzas que presentan claras diferencias con relación a las de la lengua oficial y literaria.

En la segunda incluímos todos los cambios fonéticos ocurridos en el habla de esta comarca, tanto si son privativos del andaluz como si son comunes a otros dialectos españoles, pues hemos juzgado de interés anotar también estos últimos con el fin de contribuir a fijar, en su día, las áreas geográficas de determinados arcaísmos y vulgarismos.

También daremos cuenta aquí, aunque muy brevemente, de algunas particularidades referentes a la *Morfología* del dialecto (10).

I ANALISIS FONETICO

A) Vocales

7) Las vocales de nuestro dialecto son fundamentalmente iguales a las del castellano normal. No hemos hallado aquí vocales de matiz mixto ni semisordas como las existentes en otras regiones españolas (por ejemplo en el

---

trabajo D. Francisco Blasco Vizcaíno y D. Miguel Tallón, cultos maestros nacionales de Doña Mencía y Cabra respectivamente. También nos ha sido muy valiosa la ayuda prestada por el genuino egabrense don Luis Alcántara Lama, profesor del Instituto de Enseñanza Media. A todos ellos expresamos nuestra sincera gratitud.

(10) Adelantándonos a posibles objeciones, hemos de advertir que no siempre nos ajustamos a esta división. Los fenómenos de este dialecto aquí estudiados son de tal naturaleza que con frecuencia resulta difícil deslindar lo propiamente sincrónico de lo diacrónico.

gallego, en catalán y aun en el asturiano). La articulación de las vocales andaluzas de estas localidades es clara y precisa a semejanza del vocalismo castellano, según nos lo presenta Navarro Tomás (*Manual de Pronunciación*, §§ 45-64). Hay, sin embargo, ciertas diferencias —algunas muy marcadas— en cuanto al timbre de las mismas en determinadas circunstancias. En castellano, como es sabido, el timbre de las vocales presenta una gran uniformidad, sin que en ningún caso se llegue a la vocal plenamente abierta o plenamente cerrada de otros idiomas. En el andaluz de Cabra existen, en este aspecto, diferencias de timbre mucho más acusadas que las del castellano culto, especialmente en las vocales *e* y *o*, como veremos más adelante.

8) *La a.*

Aunque en lo esencial es idéntica a la *a* castellana, se advierte muy a menudo en ella un cierto matiz velar principalmente en las terminaciones *-as* del plural y de la tercera persona de algunos tiempos del verbo en formas acentuadas (*vas, tendrás, irás*, etc.), en las palabras acabadas en *-az* y en *-ad*. Ejemplos: *mohá*ˢ 'mojadas', *cansá*ˢ 'cansada', *vá*ˢ 'vas', *pá*ˢ 'paz', *verdá*ˢ 'verdad' (11). En estos casos hay evidentemente una diferencia con relación al castellano. Ahora bien, esta diferencia no es fácil determinar en qué consiste. Hemos adelantado ya que la *a* se halla aquí más o menos velarizada, y así es, a juzgar por la impresión acústica que nos produce; mas si observamos su articulación detenidamente y en varias personas, notaremos al punto que no se trata

(11) También hemos registrado una pequeña velarización en formas como *pá*ˢ*ta* (Cabra); *crá*ˢ*ðo, plá*ˢ*to* (Doña Mencía). En los ejemplos que damos en este trabajo la transcripción fonética se limita, por lo general, a los fenómenos dados en cada caso en el texto y aun en estos la hemos simplificado mucho para obviar dificultades de índole tipográfica.

exactamente de la velarización norteña de Galicia y parte de Asturias, ni mucho menos de la catalana. La *a* velar de estas regiones se articula retirándose la lengua hacia atrás y adoptando el predorso una posición algo cóncava, con lo que la caja de resonancia es mayor y da lugar a ese efecto velar tan característico que percibimos. Pero en la andaluza la lengua ya no toma esa posición retrasada y cóncava, sino que, por el contrario, se eleva un poco toda ella sobre su posición normal en forma plana y aun plano convexa en ocasiones. A primera vista parece que realiza un movimiento semejante al que hace para articular la *s* coronal (§ 15). Sin embargo insistimos en que su timbre, el efecto acústico, es de sonido velarizado (aunque menos grave y hueco que el de otras regiones), pero asimismo reconocemos que la estrechez articulatoria no debe estar entre el postdorso y la superficie en torno al velo del paladar, sino más adelante. Hay que añadir que este movimiento o posición de la lengua para articular la *a* de Cabra, va acompañado de una mayor abertura bucal. Cuando el sujeto pronunciaba *pá* 'paz', *graná*, separaba sus mandíbulas más que en la palabra *pala* y *pasa*. Un análisis minucioso o una radiografía nos aclararía definitivamente esta particularidad de la *a* andaluza. Tal como nosotros la hemos observado se refuerza la opinión de nuestro querido maestro Navarro Tomás, de que todas las articulaciones andaluzas són más adelantadas que las castellanas.

Pero siendo la articulación de la *a* de Cabra, en las condiciones indicadas, tal como nosotros la hemos analizado, ¿de dónde proviene ese matiz velar que tan claramente creemos percibir? Ya hemos dicho que es menos grave que el que se observa en otras regiones de España, debido, naturalmente, a que la posición plana o plano convexa de la lengua determina una menor caja de resonancia. El matiz velar de la *a* posiblemente radica en que entre la estrechez articulatoria y las paredes del velo del paladar debe de haber un espacio mayor que en el de la *a* propiamente velar de otros sitios. Por otra parte, conviene tener en cuenta que

casi siempre va ante *s* aspirada, la cual aunque, por lo general, apenas es perceptible al oído, siempre determina un impulso o intento de articularla y, a veces, en efecto, se articula si bien muy relajada. Este hecho quizá contribuya a dar ese matiz de velarización apuntado, ya que origina fácilmente cierto engolamiento o resonancia posterior.

9) *La e.*

De las vocales de la serie anterior la *e* es la que ofrece mayor interés. Además de las variantes propias del castellano (media, semicerrada, semiabierta, relajada) presenta la plenamente abierta, semejante a la del francés en *perte*, o la del catalán en *set*.

La semicerrada o media con tendencia a cerrada, que representamos con el signo *e̝*, se encuentra con frecuencia en posición final de palabra (*ahogáse̝*) (Doña Mencía). En posición interior de sílaba libre, tenemos la *e* media, menos cuando va seguida de *r*, pues la vibrante parece abrir un poco la *e* precedente (*sogeᵉro, ataeᵉra, unsieᵉra*). También se abre un poco en contacto con una *a* posterior: *domeᵉa*, 'pila de haces', *pabeᵉa* 'gavilla'.

e plenamente abierta.—Se encuentra en el habla de Cabra una *e* de abertura máxima, la cual, en algunos casos ya no es una simple variante debida a circunstancias fonéticas, sino un verdadero *fonema*, puesto que según veremos luego tiene un innegable valor de significación. Circunstancias en que aparece una *e* abierta:

a) Ocurre con absoluta regularidad en todos los plurales, y en sílaba tónica es donde mejor se puede apreciar este fenómeno de la abertura vocálica: *pélo*, pl: *pę́lǫ*, *déoᵒ*, pl: *dę́ǫ*, *oręᵉha*, pl: *ręha*, etc. Pronunciando seguidos el singular y el plural de una palabra se advierte tanta diferencia de timbre entre una y otra *e* que incluso en ocasiones llegó a parecernos la del singular algo más cerrada que la del castellano. Pero después de observar muchos casos detenidamente llegamos a la conclusión de que ese acusado contraste

acústico, esa gran diferencia de timbre, se debía únicamente a abertura de la *e* del plural y no a cerramiento del singular.

b) Se abre también la *e* en sílaba final de palabra ante *s, z, r, l*: *mḛ*^{oh} 'mes', *um pḛ*^{e} 'un pez', *vámǫ*^{oh}*aβḛ*^{e} 'vamos a ver', *anteθḍayḛ*^{e} 'anteayer', *yantǫ*^{e} 'llantel'.

c) Ante *i* en el diptongo *ei*, la *e* es asimismo abierta, si bien hay que hacer notar que en estas circunstancias la abertura no es siempre igual. El grado de abertura mayor lo ofrece la *e* del numeral *seis* > *sḛ̯i*, que en ocasiones está muy cerca de una *a* palatal (12). La transcribiríamos con el signo de doble abierta. En la pronunciación de este numeral coinciden todas las personas, pues lo mismo las de la ciudad que las del campo la hacen siempre doble abierta. En cambio en los restantes ejemplos (*rḛ̯i, pḛ̯ine, guḛ̯i*, etc.) varían bastante, oscilando entre la vocal semiabierta, como la castellana, y la plenamente abierta.

d) En contacto con una *r* doble y delante de una *h* = (*j*), la *e* también se abre, pero menos que en los casos anteriores (*gḛ*^{e}*ra, orḛ*^{e}*ha*).

10) *La o.*

En la serie posterior la vocal que tiene un interés fonético muy subido es la *o*. Como en el caso de la *e* ofrece los grados de media, semicerrada, semiabierta y la enteramente abierta como la catalana de *foc* y la francesa de *porte*.

La *o* semicerrada o con tendencia a cerrada se encuentra con preferencia en posición final de palabra, en singular (*el úbjǫ*^{o} 'el yugo', *ombrígo*^{o}, *ga*^{h}*pácho*^{o}, *déo*^{o}, *eférto*^{o}, *puso*^{o} *un gwéβo*^{o}, *ŷeso*^{o}). En posición pretónica, en singular, también se puede apreciar a veces una ligera tendencia a la cerrazón, aunque menos acusada que en el caso anterior (*to*^{o}*aβía* 'todavía', *bo*^{o}*róndo*^{o} 'piedra redonda'). En posición tónica (en sílaba libre) la *o* presenta algún caso en que también tien-

(12) El hecho de que la *e* sea más abierta en este ejemplo que en los restantes análogos, posiblemente se debe a influjo de la aspiración de la *s* final.

de a cerrarse levemente, v. g., *cohó°yo°* 'cogollo', *e^{h}tó°* 'estodo'. Este cerramiento hay que considerarlo, claro está, más como un efecto de la relajación y rapidez de la pronunciación andaluza que como consecuencia de causas históricas.

La o totalmente abierta.—Se halla ésta en las siguientes condiciones:

a) En los plurales en cualquier posición, pero de un modo más marcado en la tónica. Esta abertura es independiente de que la *o* vaya en sílaba libre o en sílaba trabada. Como en el caso de la *e* tiene también valor de significación. Ejemplos: *tónto°*, pl.: *ɪǫntǫ*; *oso°*, pl.: *ǫsǫ*; *un tóro°*, pl.: *dǫ^{h}tórǫ*, *kámpo°*, pl.: *ká^{s}mpǫ*.

b) También presenta una gran abertura (aunque algo menor que en los plurales) en sílaba final de palabra trabada por las consonantes *s* (= *h*), *z*, *r* y *l*. Ejemplos: *Diǫ°*, *ánda kon Djǫ°* 'anda con Dios', *adjǫ°* 'adiós', *dǫ°* 'dos', *hǫ°* 'hoz', pl.: *hǫsǫ*, *una vǫ°* 'una voz', *perǫ°* 'perol', *farǫ°* 'farol', *viɲaǫ°* 'vendimiador'.

c) En contacto con una *r* doble o *h* (= *j*), en cualquier posición se abre también un poco, pero sin que el grado de abertura llegue, ni mucho menos, al de los dos casos anteriores. Ej.: un *ǫ°ho*, pero pl.: *losǫhǫ*, *sǫ°rro*, pl.: *lo^{s}sǫrrǫ^{h}* (13).

11) *Valor fonológico de la abertura vocálica de los plurales.*

De lo que antecede se desprende con toda claridad que el grado máximo de abertura vocálica se encuentra en los plurales y que donde ésta se aprecia mejor es en la *e* y la *o* de sílaba tónica. En otras circunstancias —arriba señaladas— también se abren mucho las vocales, pero no tanto como en los plurales. Este fenómeno acontece siempre

(13) No hacemos mención especial de los matices de la *i* y de la *u*, porque, aunque existen también, sus diferencias son menos perceptibles que las de *e* y *o*.

—sobre todo en los plurales— pertenezcan o no las vocales a largas o breves del latín. No hay que pensar, por lo tanto, en razones históricas para explicar este hecho. Para nosotros la abertura vocálica de que tratamos no es otra cosa que —si se nos admite la expresión— un típico fenómeno de compensación. Obsérvese que sólo aparece en aquellos casos en que ha desaparecido total o parcialmente una consonante. En los plurales es la *s* la que al aspirarse casi desaparece (con gran frecuencia no queda rastro de articulación); en sílaba final trabada por *l*, *r*, *s* y *z* ocurre lo mismo: la *l* y la *r* se relajan tanto que o quedan reducidas a una ligera aspiración o desaparecen del todo, y la *s* (de palabras no plurales) y la *z* = (s) se aspiran y por lo común esa aspiración se pierde también. Tenemos, pues, que hoy día es la pérdida —o quizá mejor la aspiración— de un sonido la que determina esa abertura vocálica que no se encuentra en castellano normal.

Pero donde más importancia tiene el fenómeno, tanto por su regularidad como por su valor lingüístico es, como hemos apuntado, en los plurales. Perdida total o parcialmente la *s*, signo de la pluralidad, el hablante hubo de valerse de algún medio para reflejar en el lenguaje la distinción mental que hace entre el singular y el plural, y este medio lo halló en la abertura de las vocales. Así, por ejemplo, perdido el signo de plural en la palabra *lobos* (= *lobo*), porque la aspiración de la *s* es difícilmente perceptible (si no imposible por no existir), se ha buscado la diferencia con el singular por el camino de la abertura vocálica. Mas esta abertura no se limita a la vocal tónica o a la final ante *s* > (*h*), sino que afecta a todas las vocales de la palabra y aun a las consonantes (14). Es evidente que en la pronunciación de formas plurales como *lǫbǫ* 'lobos', *mɛ́sɛʰ* 'me-

(14) Acaso debiéramos hablar más propiamente de abertura articulatoria de toda la palabra y no solamente de las vocales, pues, en efecto, muchas veces nos parecía que, en los plurales, hasta las consonantes se articulaban con una mayor abertura.

ses', *mẹlọnẹ* 'melones', *ọrẹ́ha*^{ah} 'orejas', lo mismo se abren las vocales finales que las restantes, sean éstas átonas o tónicas. En estas últimas, como es natural, el timbre abierto se percibe con mayor claridad. Es, pues, preciso admitir que en este caso (el de los plurales) la abertura de las vocales tiene valor semántico. Estamos, a nuestro juicio, ante un fenómeno de desdoblamiento fonológico. El timbre abierto del plural se opone al timbre de esas mismas vocales en el singular. Las personas jóvenes de esta comarca ya no necesitan del leve soplo de la *s* aspirada para expresar la pluralidad: les basta el timbre de las vocales.

Este fenómeno de la abertura vocálica, aunque posiblemente tenga en todos los casos el mismo origen —la pérdida o aspiración de una consonante final— en la actualidad ofrece una gran diferencia de matiz y de significación según se trate de singular o de plural. El timbre de las vocales ante *l, r, s* y *z* de palabras no plurales (v. g., *perọ*^{o} 'perol', *aperaọ*^{o} 'aperador', *no vẹ*^{e} 'no ves', *una vẹ*^{e} 'una vez', *vọ*^{o} 'voz', *họ*^{o} 'hoz') no es tan abierto y, además, en esos casos sólo se abre la vocal final que está en contacto con la consonante alterada. En los plurales, en cambio, no solamente la abertura es mayor, sino que participan de ella en mayor o menor grado todas las vocales de la palabra. Esta particularidad se comprueba fácilmente comparando el singular y el plural de voces como *perọ*^{o}, pl. *pẹrọlẹ*, *họ*^{o}, pl. *họsẹ*, *vẹ* pl. *vẹsẹ*. Por otra parte, la abertura de la vocal del singular ante *l, r, s, z* no tiene ningún valor de significación.

B) Sonidos consonánticos

12) *La aspiración.*

La aspiración constituye uno de los rasgos más característicos del dialecto que estudiamos. Como es sabido, sustituye a la *f* latina tanto inicial como intervocálica, a la *jota* del castellano, a la *s* en determinadas circunstancias y aún a otras consonantes.

Naturaleza de la aspiración.—Aunque no hemos hecho ningún análisis especial de esta articulación, creemos que se da aquí el sonido aspirado en toda su pureza, o sea, que de la muchedumbre de variantes que existen en España (15), la de Cabra representa quizá el grado más aspirado, y encaja perfectamente en la descripción que de la aspiración hace Jespersen «fricación o roce que la corriente de aire aspirado produce al pasar a través de las cuerdas vocales, encontrándose estas entre la estrechez de las vocales y la abertura de las consonantes sordas» (16).

Cierto que en esta localidad la aspiración no es completamente uniforme; existen algunas variantes, pero todas ellas son modalidades que caen dentro del tipo fundamental que se articula en la zona laringo-faríngea.

No estamos muy dispuestos a prestar nuestra conformidad a la afirmación de Grammont (17) de que «hay tantas aspiraciones como puntos de articulación en la boca». Aunque en algún trabajo parece que hemos aceptado el punto de vista del fonetista francés, hoy juzgamos necesario hacer una aclaración. A nuestro juicio, el carácter esencial de la aspiración, cuando es propiamente tal, estriba en que es un «roce que produce el aire aspirado al pasar a través de las cuerdas vocales» y de las paredes laringo-faríngeas, es decir, que el punto en que se forma corresponde á una amplia zona de la laringe y faringe, y no a la boca. Si, pues, decimos que hay aspiraciones bilabiales, dentales, alveolares, palatales y velares parece que queremos dar a entender que ya no es un sonido, cuyo punto de articulación está en esa zona laringo-faringal, sino en estos otros sitios de la cavidad bucal. Y en nuestra opinión no es así. Por aspiración —mientras le asignemos este nombre— habrá que entender siempre un sonido laríngeo o laringo-faríngeo. Aho-

(15) Aurelio M. Espinosa y L. Rodríguez-Castellano: *La aspiración de la «H» en el Sur y Oeste de España*, pág. 337 ss.

(16) Otto Jespersen: *Lehrbuch der Phonetik*. Leipzig, 1926.

(17) M. Grammont: *Traité de Phonétique*. París, 1933.

ra bien, no hay inconveniente en aceptar la terminología de aspiraciones bilabiales, dentales, alveolares, etc., si con ella se quiere explicar que en estos casos el sonido aspirado, sin perder su naturaleza de articulación laringo-faríngea, ve modificada la columna de aire espirado, casi simultáneamente, en determinado punto del canal bucal, produciéndose de este modo el efecto acústico de una articulación dental, alveolar, etc., según sea la consonante que le siga. Es decir, que en estas condiciones, el aire espirado que ha producido la aspiración es atraído por la consonante siguiente, teniendo lugar con ello un claro fenómeno de asimilación, sin que por eso cese el roce característico de la laringe. Claro está, que hay ejemplos en que ese roce que se produce en las paredes laringo-faríngeas ha desaparecido (vg., en nuestro dialecto algunos casos de aspiración de la *s* ante consonante oclusiva sorda), mas en estas circunstancias se trata ya de un sonido implosivo y, por lo tanto, debería hablarse no de un sonido aspirado, sino más bien de una geminación (*é^{t}te, ká^{k}ko, obí^{p}po*).

No obstante lo que llevamos dicho, reconocemos que existen pequeñas variantes en el sonido aspirado, pero estas son motivadas no tanto por el lugar o zona de articulación —que, insistimos, no puede variar mucho—, como por el grado de intensidad de la fricación.

Sonoridad.—De entre los caracteres de la aspiración debemos señalar su sonoridad, sobre todo cuando va en posición intervocálica. En posición inicial, en cambio, tenemos la impresión de que al pronunciar el sujeto palabras aisladas —pronunciación que, claro está, siempre es más enfática— la aspiración no era completamente sonora; en algunos casos incluso nos llegó a parecer sorda o semisorda (vg., *hº*, *hilo*º, *hó*^{hi}*no*º.

Dentro de esta sonoridad general que apreciamos, hay varios grados, determinados, a nuestro parecer, por la mayor o menor abertura glotal. A mayor abertura, menos sonoridad. El grado de máxima sonoridad creemos hallarlo en la aspiración intervocálica, en cuyo caso coincide con una

menor fuerza espiratoria. Parece como si las vocales fuesen asimilando la aspiración hasta el punto de que en palabras como *aʰuséma, puḥá*, 'pegujal', etc., casi no se percibe, ha quedado reducida a un leve espíritu que apenas sirve para otra cosa que para evitar la reducción de las dos vocales a una sola sílaba.

Alonso Zamora Vicente, en su interesante estudio sobre *El habla de Mérida y sus Cercanías* (pág. 23) (18), ha registrado la sonoridad de la aspiración en todos los casos, independientemente de las condiciones en que se halle. Esa sonoridad, ampliamente documentada con los quimogramas que presenta, parece autorizarle a rechazar la opinión expuesta en el citado trabajo *La aspiración de la H en el S. y O. de España* (págs. 359 y 360) de que esta articulación es «sonora en pronunciación relajada e intervocálica». Aun cuando dudamos de que sea siempre sonora la aspiración correspondiente a *s* ante consonante sorda (v. g., en palabras como *cisco, obispo, cesta*) en los puntos estudiados por Zamora Vicente, por lo que respecta al habla de Cabra sí tenemos que admitir la existencia de aspiraciones sordas o semisordas en casos de *s* ante consonante sorda. Ejs.: *eʰᵏkóba, peɲáʰᵏko, coʰᵗtá*[1]. Este ensordecimiento se comprueba todavía mejor en aquellos casos en que la *s*, en posición final de sílaba o de palabra, va seguida de una consonante sonora, pues en una época, difícil de precisar, la *s* debió aspirarse en un sonido sordo como lo demuestra el hecho de que esta aspiración haya ensordecido más tarde la consonante que le seguía. Ejs.: *deᵠᵠφán* 'desván', *eᵒᵠᵠφaratá* 'desbaratar', *maᵠᵠφuhéro* 'más agujero', *dǫᵠᵠφésǫ* 'dos veces', *laᵠᵠφǫta* 'las botas', *dǫᵝ̊d̥ję̣ntẹ, loᵝ̊d̥ę̣ǫ* 'los dedos', *laʰˣg̊ayínaᵡ* 'las gallinas', etc.

Nasalización.—Otra característica de la aspiración de esta zona es su extraordinaria propensión a nasalizarse. Puede

(18) Zamora Vicente, Alonso: *El Habla de Mérida y sus cercanías*. Anejo XXIX de la RFE. Madrid, 1943.

afirmarse que en cualquier palabra donde haya una consonante nasal se nasaliza la aspiración y hasta las vocales contiguas a ésta, v. g., *mẽhõⁿ*, *mãnõ hjẽrro*, *mũ dú* 'muy dulce', *mjẽʰ* 'miel'. También es muy corriente oir una aspiración nasalizada en cualesquiera otras circunstancias, especialmente en aquellos casos en que la sonoridad es más acusada y la articulación más netamente aspirada y relajada, esto es, entre vocales. En estos casos la nasalización se propaga también a las vocales vecinas. Ejs.: *labíḥã* 'clavija', *díḥõ* (pronunciado por una niña de diez años), *lo̯ õḥo̯*, *lo̯ ĩḥo̯*, *seřo̯ḥo* 'cerrojo', *déḥã* 'deja' (19).

Sin embargo hay que hacer notar que esta nasalización no se observa con la misma claridad en todos los hablantes. Los mismos ejemplos los han pronunciado otros sujetos de alguna mayor instrucción sin apenas nasalizar. No obstante, una cosa resulta cierta, y es que esa tendencia a la nasalización es un hecho real, y más acentuada cuanto más inculta es la persona y más rápida y descuidada la pronunciación. En una conversación entre vecinas hemos podido anotar formas como *ĩḥã*, *do̯ʰ ãnõ* en las que todo estaba nasalizado (19 bis).

13) *La l y la r.*

Iniciales de palabra o de sílaba estos dos sonidos son similares a los del castellano, aunque siempre articulados con menor tensión muscular. Pero en posición final de sílaba y final absoluta ambos se articulan de una manera muy relajada y débil. En estas condiciones la lengua no llega a formar un contacto decidido contra el paladar por lo que las articulaciones resultan en todo momento más o menos

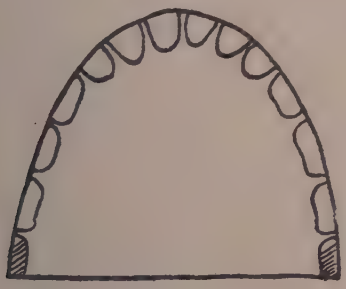
(19) ḥ aspiración sonora. No señalamos la nasalización por falta de signo.

(19 bis) No podemos compartir la afirmación de tipo general hecha por Wulff (*op. cit.*, pág. 216), de que «la bouche andalouse... ne connait point voyelles nasales propremente dites», pues en estas circunstancias se encuentran a cada paso.

fricativas. Tal particularidad articulatoria da lugar a diversos cambios que más adelante estudiaremos.

14) *La n.*

Otro de los sonidos que se diferencia del castellano es la *n* en posición final de palabra. Ocurre aquí algo parecido a lo que hemos observado en los dialectos del norte de España, esto es, que la *n* no se articula elevando la parte anterior de la lengua hacia los alvéolos, sino la parte posterior (20). No nos atreveríamos, sin embargo, a calificar la *n* de Cabra idéntica a la asturiana, por ejemplo. Por de pronto, el efecto acústico no es tan marcadamente velar como la de esta región norteña. Mas si examinamos con detenimiento la *n* andaluza vemos que la huella dejada en el paladar de cera es la de una consonante que no tiene nada de alveolar. Todo lo contrario, la lengua sólo ha hecho un ligero contacto en los molares posteriores. No obstante creemos que aunque la *n* se articule con el dorso de la lengua —como la del Norte— el movimiento general de ésta es distinto. En la asturiana el dorso se eleva contra



pan

(20) Krüger, Frits: *El dialecto de San Ciprián de Sanabria.* Monografía leonesa. Anejo IV de la RFE, Madrid, 1923. Rodríguez Castellano: *Aspectos del bable occidental* (en preparación).

el velo del paladar y el resto de la lengua cae hacia abajo en una posición pasiva, de forma que la cavidad bucal se ve sensiblemente aumentada. En la articulación de la *n* de este dialecto andaluz, la lengua se mantiene en una posición más bien plana, sin que en ningún caso se advierta que la parte anterior descienda hacia el fondo de la boca. En estas condiciones el resonador bucal es menor que en la propiamente velar, siendo quizá esta circunstancia lo que determine ese timbre menos velarizado que el que posee la articulación norteña. En el palatograma que incluímos puede verse la ausencia de contacto alveolar y el muy ligero velar marcado sobre los dos últimos molares.

15) *La S.*

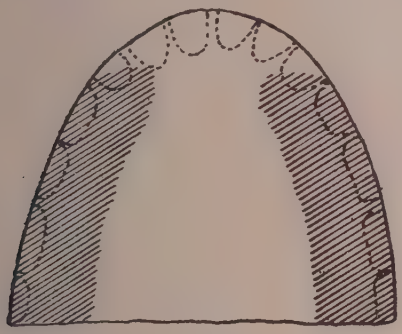
Como es sabido (21) Cabra, Doña Mencía y Zuheros, caen dentro de la zona del *seseo*. En efecto, este modo de pronunciación es general a todos los hablantes de estos pueblos, así de la capital como de las huertas o cortijos. Si se encuentra alguna persona que practique el *ceceo* o la distinción, puede afirmarse con toda seguridad que se trata de un forastero. Durante nuestra estancia en la ciudad de Cabra nos hemos encontrado con un matrimonio *ceceante* y cuando, llevados de nuestra curiosidad dialectal, les preguntamos dónde habían nacido nos contestaron que en Mengíbar, uno de los escasos pueblos de la vecina provincia de Jaén que practica el *ceceo*.

Tipo de s.—En la variedad de *eses* que se registran en Andalucía ¿de qué tipo es la del dialecto de esa comarca? Por poca experiencia que el investigador tenga en materia de sibilantes, pronto percibirá que la *s* egabrense (22) no es como la castellana. Por lo que se refiere a nosotros, esa primera impresión la hemos visto corroborada con el pala-

(21) NAVARRO TOMÁS, A. M. ESPINOSA y L. RODRÍGUEZ CASTELLANO: *La Frontera del andaluz*, pág. 242.

(22) *Egabrense* es el gentilicio culto, el popular es siempre *cabreño*.

tograma que aquí presentamos. En él se puede distinguir que la huella que ha dejado la lengua en la cera está muy lejos de revelar una articulación ápico alveolar cóncava. El mayor contacto de la lengua y su posición relativamente



asa

avanzada denuncian una *s* coronal plana o más o menos convexa. Su timbre es un poco más agudo que el de la *s* castellana, pero no llega, ni con mucho, al de la *s* predorsal de extensas zonas de Andalucía (véase Navarro Tomás, Espinosa, etc.; *op. cit. passim*). Esta diferencia respecto a la *s* predorsal acústicamente se aprecia muy bien cuando se tiene ocasión de asistir a una conversación entre un malagueño o sevillano y un egabrense (23).

16) *Casos en que aparece el sonido* θ.—Más el que nos encontremos en una comarca donde todo sonido θ (= *z*, *ce*, *ci*) se pronuncie como *s* no quiere decir que los hablantes desconozcan por completo la articulación de un sonido interdental o dentointerdental sordo. También lo practican en aquellos casos en que una *s* final de palabra se agrupa con una dental sonora perteneciente a la palabra siguiente. Esta

(23) En la casa donde nos alojábamos vivían dos señoras ancianas que, aunque eran naturales de la provincia de Córdoba, habían pasado casi toda su vida en Málaga; pues bien, su *s* ya era predorsal y no coronal como la de Cabra con la que contrastaba fuertemente.

s, que primero se habría aspirado (§ 12), es atraída luego por un fenómeno de asimilación hacia el punto de articulación de la dental, originándose entonces un sonido interdental o, mejor dicho, dentointerdental sordo. Al articularlo la punta de la lengua unas veces se sitúa claramente entre los dientes y otras —que es el caso más frecuente— un poco más hacia atrás. Ejemplos: Cabra: *lo̯θ d̪e̯ilę* 'los dediles', Doña Mencía: *lo̯θ d̪ᵃo̯mingo̯, pagaʳ suθ d̪ᵃe̯uda*.

17) *Yeismo*.—Aunque no todo el territorio de Andalucía es *yeísta* como erróneamente se ha venido creyendo (24), el habla de Cabra y de los cercanos municipios de Doña Mencía y Zuheros, desconoce la articulación de la *ll*, empleando siempre en su lugar la *y* (*ỳáve, gáyo, gatíyo, mihíya*). Estamos, pues, en una comarca plenamente *yeísta*. Ahora bien, dentro de las zonas yeístas, es sabido que la *y*, de cualquier origen, presenta variantes que van desde la normal del castellano literario a una propia de la pronunciación vulgar, de gran rehilamiento (25). En Andalucía sabemos por experiencia personal, que en Jaén y en la zona norte de Córdoba hay pueblos, como Las Navas de Tolosa, El Viso, Santa Eufemia, etc., donde la *y* se articula con fuerte predominio del elemento rehilante. Dada la proximidad de los puntos que estudiamos con los pueblos de la provincia de Jaén y los del norte de Córdoba, todos rehilantes, era de esperar aquí que la *y* presentase la misma particularidad fonética, y no es así. La *y* de Cabra es bastante semejante a la del castellano normal, según la describe Navarro Tomás (*Manual de Pronunciación*, § 120). De nuestras numerosas observaciones hemos sacado la impresión de que esta *y* (en la zona estudiada), además de no ser rehilada, es algo más cerrada que la castellana de las gentes cultas no yeístas, modalidad que explica el que en muchas ocasiones

(24) Véase NAVARRO, ESPINOSA y RODRÍGUEZ C.: *op. cit.*, páginas 236 y 237.

(25) NAVARRO TOMÁS: *Rehilamiento*, RFE, 1934. Para el rehilamiento de la *y* en Badajoz, véase ZAMORA VICENTE: *op. cit.*

nos fuese preciso hacer repetir al sujeto varias veces una misma palabra ante la duda de si pronunciaba una *ll* algo abierta o una *y* más o menos apretada. En Doña Mencía hemos recogido ejemplos de *y* intervocálica africada (*presíŷo, gríŷo, gáŷo*). Los hablantes jóvenes de Cabra, empero, pronuncian ya habitualmente una *y* más normal y algunos de ellos muestran una cierta tendencia al rehilamiento (26).

II. CAMBIOS FONETICOS

A) Vocales

Además de los diversos matices de timbre que hemos visto en el análisis fonético, se advierten en el vocalismo de Cabra otros cambios más profundos, muchos de los cuales son comunes a otras regiones.

18) *Tónicas.*

La diptongación de las vocales breves latinas, *ĕ* y *ŏ*, es igual a la castellana, por ello sólo merece destacarse la no reducción del diptongo *-ié-* en la forma *a priesa* y *de priesa* de uso general todavía, y la reducción en los numerales *disiocho, disinueve,* etc. Una reducción extraña la tenemos en la forma *ben* 'bien', que se oye en frases como *a ben que no*^{ht}*tá e*^{l} *tiempo úmedo.*

Como caso anómalo de diptongación señalaremos la forma *diferiensia.* Entre los ejemplos que no diptongan, aunque sí lo hacen en castellano culto, citaremos los casos de *convenénsia, pasensia, consénsia* (27). Respecto a la forma *e*^{h}*ku-*

(26) Los grados más avanzados de rehilamiento creemos que no se encuentran en Andalucía, sino en zonas yeístas de Castilla la Nueva (información propia).

(27) Estas formas, que también se encuentran en todos los dialectos castellanos, han sido explicadas como casos de disimilación.

déya 'cierto guiso', no sabemos si su *e* es la de una forma antigua sin diptongar (escutĕlla > **escudella* > **escudéya*) o si, por el contrario, se trata de un caso de diferenciación vocálica de otra naturaleza.

Un ejemplo de *ŏ* breve sin diptongar lo tenemos en *pos* (< pŏst), forma antigua que se conserva en casi todos los dialectos hispánicos (28).

19) *Protónicas.*

a) Como en otros dialectos, se encuentran también en éste ejemplos —aunque no muchos— de *a* protónica cambiada en *e*: *re*^{h}*tróho* y *tre*$^{\theta}$*ðanteye*^{e} 'trasdeanteayer'.

b) No faltan tampoco ejemplos del paso de *e* protónica a *i*, principalmente en contacto con una nasal y con *s* aspirada. Se oyen corrientemente formas como *simentéra*, *simentério*, *di*^{hp}*pensa*, *singun*, *bi*^{h}*toba* 'bestoba', *pisebre* (Zuheros), *biyota* 'bellota' (Doña Mencía), *lisión* (29), *di*^{h}*pe*^{r}*ta*^{l}*lo* 'despertarlo', *di*φ*vergüenza* (Doña Mencía), *di*^{hp}*parého* 'desigual', *disil* (29 bis). En contacto con *r* tenemos la forma *alkiría* 'nombre de un cortijo'. Un caso contrario a estos en que la *i* pasa a *e* lo representa la palabra *tenáha*.

c) La *o* puede cerrarse en *u* en posición protónica. Entre gente rústica son de uso regular las formas *cubertǫ*^{o}, *cu*^{hk}*kíya*, *cu*^{hk}*kurrón* 'coscurrón', *ruíya* 'bayeta de fregar', *rusjá* 'rociada', *tuíyo* 'tobillo', *pudá* 'podar' (Zuheros), *mahuleta* 'majoleto' (fruto), *turruntéra* 'torrentera' (Doña Mencía).

El fenómeno contrario, o sea el de una *u* convertida en *o*, se verifica en las palabras *soteráneo* 'subterráneo' y *percodía* 'percudida' (Zuheros), *o*^{ht}*té* (*o*^{ht}*té la yéba*), y *torbína* (Cabra). Esta última forma puede deberse a ultracorrección.

---

(28) AURELIO M. ESPINOSA: *Estudios sobre el español de Nuevo Méjico*. Buenos Aires, 1930. § 75. (Nota de A. Alonso y A Rosenblat.)

(29) Arcaismo que se encuentra a cada paso en nuestros autores clásicos, vg., CERVANTES: Véase *Novelas ejemplares*, tomo II, pág. 112 (Edic. Clásicos Castellanos), Madrid, 1933.

(29 bis) Algunos ejemplos pueden ser también casos de disimilación.

A juicio de algunos lingüistas esos cambios son debidos generalmente a la influencia de sonidos vecinos (30), o a la tendencia general de las vocales relajadas a cerrarse unida a una influencia de prefijos (31). Nosotros, empero, pensamos que algunos de estos ejemplos se explicarían mejor apelando a influencias analógicas, de otra suerte no acertamos a comprender por qué estos cambios dejan de realizarse en tantísimos casos donde concurren idénticas circunstancias. Así *reʰtróho*, puede deber su *é* a analogía con 'resto', lo mismo que la *i* de *simentéra* (si no es disimilación) y la *u* de *cubertó* podrían deberse a la influencia de *simiente* y *cubrir*, respectivamente.

20) *Vocales en contacto.*

El dialecto de esta zona, como castellano que es, presenta la misma tendencia a la contracción o reducción de las vocales en contacto tanto si se hallan estas en una misma palabra como si pertenecen a palabras diferentes. Lo único que merece destacarse es que la tendencia aquí es mucho más marcada, debido probablemente a la mayor relajación y rapidez con que —como hemos dicho— se pronuncian las articulaciones andaluzas. Dentro de una palabra, los casos más frecuentes de vocales en contacto son motivados por la desaparición de una *d* o *g* intervocálicas. En el encuentro de vocales puede ocurrir que éstas sean iguales o distintas.

a) *Vocales iguales*: *a* + *a*. Se contraen en una sola: *graná* 'granada', *asá* 'azada', *elá* 'helada', *gualúpe* 'Guadalupe', *Guáya* 'guadaña', y esta *a* resultante en posición acentuada nos parecía casi siempre más larga que la *a* castellana de palabras como *mamá*. En nuestras transcripciones directas, con mucha frecuencia, figuran notas marginales en las que reco-

(30) KRUGER: *Op. cit.*, pág. 53.

(31) SÁNCHEZ SEVILLA: *El habla de Cespedosa de Tormes*. RFE. 1928, pág. 137.

giamos esa impresión de alargamiento, apreciable sobre todo en las terminaciones en *-ada*: *senserrá* 'cencerrada', *kansá* 'cansada', *almohá*: 'almohada'. En el encuentro de *a* + *a*, pertenecientes a palabras distintas, ocurre la misma contracción: *pokágua* 'poca agua', *mucalegría* 'mucha alegría'. Sólo hemos recogido un ejemplo en que *a* + *a* no se contraen. Es la palabra *rabaán* 'rabadán'. Los sujetos, aun los más incultos, rechazaban la forma contracta **rabán* que les proponíamos.

o + *o*. De la combinación *o* + *o* dentro de una misma palabra no podemos presentar muchos casos, pero en ellos se advierte también la reducción a una sola vocal. *co*^{h}*ní* 'codorniz', *co*^{o} 'codo', *to lo*^{h}*ombre* 'todos los hombres', *amorrá*^{o} 'amodorrado', *de mó i manera* 'de modo y manera'. En palabras distintas: *pocorúho* 'poco orujo', *mucô*^{o}*ho* 'mucho ojo'.

e + *e*. En contacto dentro de una misma palabra, forman con frecuencia hiato si una de ellas va acentuada, y se funden en un solo sonido si son átonas: *recomeéro* 'reconcomío' *comeéro*. (La forma *raéra* 'raedera' recogida en Zuheros constituye una excepción). *e*^{h}*té*^{h}*peho* 'este espejo'. *ké* ^{l}*mayol* 'que el mayor', *onde*^{ht}*tá* 'donde está'.

b) *Vocales desiguales*: Cuando las vocales que entran en contacto, en el interior de una palabra, son distintas, conservan casi siempre su propio valor si una de ellas es tónica.

a + *e*. *mandaéro*, *pelaéra*, *caéra* 'cadera'. Zuheros: *fregaéro*, *picaéra* 'cuchilla', *pasaéra*. Perteneciendo a palabras distintas y en posición átona, dan *a*: *ya*^{h}*tatá* 'ya está atada', *la*^{h}*tudiaba* 'la estudiaba', *ya*^{h}*kampao*, *lo angañao* 'lo ha engañado'. Doña Mencía: *Lansonrible* (= *la ensonrible*) 'la mezquina'.

a + *i*. *graíya*, *a* ^{l}*mohaiya*, *tehaíyo*, *picaiyo*, pero *lantemperie* 'la intemperie'.

a + *o*. Si la *a* lleva acento, el resultado, en pronunciación rápida, es un diptongo en el que la *o* se cierra bastante: *herráo* 'vasija para ordeñar', *kansináo* 'cansado'; pero

si el acento recae sobre la *o*, ambas vocales se mantienen independientes: *embasaqº* 'envasador', *aperaqº*, *kasaqº*, *segaqº*.

a + *u*. Dentro de una palabra se conservan independientes con tal que el acento recaiga sobre la *u*: *levaúra*, *asaúra*, etc. Si esta combinación *a* + *u* ocurre con vocales de palabras distintas se dan varios resultados, según sea la acentuación. Hay hiato en *ca ún* 'cada uno' y diptongo en *cá ụsẽbjo* 'casa de Eusebio (= Usebio')', *vaụnsí* 'va a uncir'. En expresiones en las cuales entra la palabra *usted* como segundo elemento, se pierde la *u*: *traïgaʰᵗté agua* 'traiga Vd. agua', *salébaʰᵗté* 'se aleja usted', *yaʰtátému arremangáo* 'ya está usted...', *se vaʰᵗté préʰᵗto* 'se va usted pronto' (Zuheros).

e + *a*. Se conservan en hiato principalmente si recae el acento en la primera, mas si está en la segunda se observa cierta inclinación a cerrarse la *e*. En algún caso llega incluso a *i*: *veréᵉa*, *remɘáˡ* 'remedar', *dɘál* 'dedal', *berriando* 'berreando' (Doña Mencía). En enlace de palabras diferentes el resultado es *a*: *me vaʰᵗtadá* 'me va usted a dar', *entrabɪ̯ᵉta* 'entreabierta', *salébaʰ* 'se aleja', *calihére* 'que aligeres', *ta subío eˢpavo* 'te ha subido el pavo' (Doña Mencía); *la coʰᵗtáo un sentío* 'le ha...', *vaya si macuerdo* 'vaya si me acuerdo'; pero *oʰᵗté a bɪ̯ʰᵗto*.

e + *a* + *e*. *no veʰkómo tangañáo* '...como te ha engañado'.

e + *i*. Forman diptongo cuando el acento va sobre la *é* y se conservan independientes si el acento lo lleva la *i*. *méịco* 'médico', *dẹílẹ* 'dediles'. Si estas vocales pertenecen a palabras distintas entonces o forman diptongo (vg., *híseịntensión* 'hice intención', *me tiéneịnterẹ́ᵉʰ* 'me tiene interés = (ojeriza), o se contraen en *i*: *esimbési* 'ese imbécil'.

e + *o*. Se mantiene claramente el hiato en posición interior de palabra (*reóndo* 'redondo', *reqºrẹʰ* 'alrededores', *peqºl* 'peor', (en Doña Mencía *peqº*), pero en enlace de palabras diferentes, sobre todo si la que antecede es átona, tienden a reducirse a una sola sílaba: *entrɘqho*, *paresɘ oʰkúro*, etc., pues la *e* es muy relajada.

e + *u*. Dentro de palabra: *Usébjo, Ustákjo* 'Eusebio, Eustaquio'. En enlace de palabras distintas, la *e* se debilita y casi se llega al diptongo: *damәun pawwélo* 'dame un...' *parésәúmәdo* 'parece húmedo'. Ante el pronombre *usted* la *e* si es átona se pierde y la *u* se abre tanto que ya es propiamente *o*: *demoʰᵗté* 'deme usted', *fumoʰᵗté* 'fume usted', *andoʰᵗté* 'ande usted'.

Pero si la *e* que debía estar en contacto con la *u* de *usted* se ha perdido (junto con la sílaba de que forma parte) la *u* desaparece, prevaleciendo la vocal acentuada de la forma verbal (nuestros ejemplos, como se observará, se refieren a formas verbales + *usted*): *sikjéʰᵗté* 'si quiere usted', *miʰᵗté* 'mire usted'.

i + *a*. En la combinación de *i* + otra vocal lo corriente es que en pronunciación rápida se forme diptongo: *mjáha* 'migaja', *njúna cosa njótra*, etc. Por lo general, *i* + *e* se resuelve en diptongo, pero hay casos en que se desarrolla una *y* antihiática, vg., *friyendo, riyendo*.

o + *a*. Se debilita la *o* con tal que la *a* sea acentuada *almwá, otro álbo*[1] 'otro árbol'. Si la *o* pertenece al pronombre *lo*, se pierde totalmente: *laʰᵗtirao* 'lo has tirado'.

o + *e*. En la pronunciación rústica se debilita la *e* hasta desaparecer: *noʰᵗtá e tiempo úmedo* 'no está el tiempo húmedo', *loviʰᵗto yo* 'lo he visto yo'.

o + *e* + *o*. Esta combinación se reduce a una sola *o* en casos como *no loío bien* 'no lo he oído bien' (Doña Mencía y Cabra).

o + *i*. Forman diptongo: *de mói manera* 'de modo y manera'.

o + *u*. Se cierra la *o* y se funde con la *u* en *le djúmpalo* 'le dió un palo'; pero el caso contrario se da en *medjóʰᵗté* 'me dió usted'.

L. Rodríguez-Castellano
y
Adela Palacio

(Continuará.)

Coplas de ronda

La costumbre de rondar la gente moza se halla extendida por todo el territorio nacional, y si se examinan las coplas que cantan los rondadores en ambas Castillas se observa que en el fondo casi todas son iguales a las cantadas en las demás regiones, porque aunque hay varias de estas coplas que tienen algunas variantes, sólo son accidentales, debidas a circunstancias especiales de los cantadores o de tal o cual localidad, lo que no justifica que haya quien crea que por esas razones sean completamente distintas unas de otras.

Concluídas las operaciones de las primeras siembras a últimos de octubre en gran número de poblaciones de España, particularmente en las de escaso vecindario, la víspera de los días festivos, por la noche, los mozos, después de cenar, se reúnen delante de la Casa Ayuntamiento o de la Iglesia provistos, algunos de ellos, de guitarras y otros instrumentos musicales para organizar la ronda que, tocando jotas y cantando coplas, recorren las calles del lugar y terminan en la taberna, donde toman unas copas de aguardiente, charlan un rato y se separan después de convenir que otra noche han de juntarse nuevamente para hacer otra ronda. Hay que tener presente que las rondas son de varias clases; en primer término, figuran las que hacen los mozos sin otro objeto que el de distraerse durante un par de horas al recorrer las calles de un lugar, cantando coplas dedicadas a lo que puede llamar la atención en una localidad de escasa o de ninguna importancia; al ponerse en marcha la ronda suelen cantar:

Va la ronda por la calle
con mucha formalidá,
si no se meten con ella,
con nadie se meterá.

Al ver que la luna se presenta algunas noches rodeada de tenues nubecillas, los conocedores del refrán que advierten que «luna con cerco, agua presto», cantan:

Esta noche va a llover,
que lleva cerco la luna,
y si no llueve esta noche
no llueve noche ninguna (1).

Al contemplar la luna los rondadores cantan:

El sol le dijo a la luna
que se fuera a recoger,
que el andar solas de noche
no es de mujeres de bien.

No falta en la ronda quien de buen humor cante:

Mi compañerito y yo,
y otro que llamamos «Chola»,
no tenemos miedo a nadie
cuando la calle está sola.

Sigue la ronda su marcha, y al pasar por la plaza canta:

Esta es la plaza del pueblo,
esta es la plaza y no hay otra,
donde se tira a la barra
y se juega a la pelota.

Continúa la ronda su camino y al entrar en una calle, en la que viven algunas mozas, que son objeto de la predilección de los rondadores, exclaman:

En esta calle que entramos,
echan agua y salen rosas,
y por eso la llamamos
la calle de las hermosas.

(1) En algunas localidades de la provincia de Guadalajara, Torre de Valdealmendras, y Sienes, entre otras, varian el tercero y cuarto verso de esta copla, del modo siguiente:

Si no llueve por aquí
lloverá por Cataluña.

El que va al frente de la ronda, confirmando su preferencia por esta calle, se dirige a los que le acompañan y entona la copla siguiente:

En esta calle, galanes,
todo el mundo cante bien,
que a la entrada está una rosa
y a la salida un clavel.

A continuación, el guitarrista de la ronda canta:

Al que toca la guitarra
quiera Dios le caiga un rayo,
de naranjas y limones
y muchachas de quince años.

Al ir por otra calle lo único que recuerdan de ella es lo siguiente:

Fué aquí donde se cayó
la burra del cacharrero,
y aquí se rompieron todos
los cántaros y pucheros.

Al final de otra calle, en la que hay una casa, que forma recodo, donde habita una muchacha hermosa que llama la atención de los mozos, cantan:

Aunque vives al rincón
no vives arrinconada,
que en los rincones se crían
las rosas más encarnadas.

Desde allí se dirigen a la taberna, donde entre copa y copa de vino y aguardiente pasan el tiempo cantando coplas, hasta que uno de los rondadores canta:

Vámonos de aquí, señores,
que las Cabrillas van altas,
y vendrá la luz del día
a descubrir nuestras faltas.

Al oír esta advertencia la ronda se disuelve, y cada uno de los componentes se va a su casa en paz y gracia de Dios.

También hay las llamadas rondas de quintos, formadas por los mozos que les corresponde hacer el servicio militar, los cuales, antes de ir a incorporarse a filas, recorren las calles de sus pueblos respectivos, cantando coplas, unas alusivas a la milicia y otras de despedida de sus padres, de la novia y de cuanto les es más querido, y he aquí una de estas coplas:

Adiós padre, y adiós madre
y adiós novia si la tengo;
me voy a pagar al Rey
los dos años que le debo (1).

Los que rondan la noche del primer día de año nuevo entonan cantares que se relacionan unos con otros y constituyen verdaderas series, cada una de las cuales está dedicada a describir cosas diferentes, entre las que figuran el *vestido de mujer*, que en la provincia de Segovia lo reseñan en sus coplas del modo siguiente:

Si quieres oír, mi vida,
el vestido de mujer,
arrodíllate en la cama
si lo quieres aprender.

—

Si quieres darme tijeras
para cortarte un vestido,
de los pies a la cabeza,
que te estará bien cumplido.

—

El pañuelo que te pones
de día, claro lucero,
que te tapa la cabeza
y esos tus rubios cabellos.

Los pendientes que te pones
campanillas de oro son,
que descansan en tus hombros,
pegan en mi corazón.

—

Los corales que te pones
alredor de tu garganta,
merecías tú llevar,
el oro y la fina plata.

—

El jubón que tú te pones
es de paño de Segovia,
que te lo compró tu padre
para cuando seas novia.

(1) Aunque desde el 14 de abril de 1931 no existe en España la Monarquía, los quintos siguen cantando esta copla de despedida, sin introducir en ella las variantes que exigen las vicisitudes por que ha pasado la nación desde entonces hasta la fecha.

Detente, lengua, detente,
no camines tan de prisa,
que te vas dejando atrás
el justillo y la camisa.

—

El justillo que te pones
abrochado con primor,
acuérdate de aquel majo
que te regaló el cordón.

—

La camisa que te pones
es de lienzo bien curado,
el cuello y los puños son
de tus manos laboreados.

—

La saya que tú te pones
parecida a una campana,
por abajo pomposita,
por arriba acinturada.

—

Las medias que tú te pones
son de una lana muy fina,
que te las hizo el pastor
que guardaba las merinas.

—

Los zapatos que te pones,
renegros como una mora,
con una hebilla encarnada
que a todo el mundo enamoras.

—

Ya te he compuesto el vestido,
adiós, hermoso lucero;
adiós, cariñito, adiós,
que yo llorando me quedo (1).

En Peñalba, provincia de Soria, cantan los mozos la primera noche de Año Nuevo el *Vestido de mujer* con ligeras variantes del que acabamos de transcribir, y también en esta localidad cantan en la ronda de la noche citada el *Angel bello*, que es una descripción en coplas de la mujer amada, y otras canciones, que sólo cantan la primera noche de Año Nuevo. Durante la Cuaresma no se interrumpen las rondas, que, como ya se ha indicado, se hacen por la noche, la víspera de los días festivos; pero, generalmente, las coplas que cantan los mozos tienen un marcado carácter religioso y figuran entre ellas las dedicadas a explicar los Mandamientos de la Ley de Dios. Los Mandamientos de Amor, que los cantan los mozos de La Higuera y otras localidades de la provincia de Segovia. Estos Mandamientos los cantan también, con pequeñas variantes, en diferentes pueblos de la provincia de Soria; en El

(1) En algunos pueblos de la provincia de Segovia terminan el vestido de mujer, con este cantar, oído en Prádena:

El vestido ya está dicho,
las gracias a Dios se den,
bendito y glorificado
por siempre jamás amén.

Arenal, provincia de Avila, cantan los mozos durante la Cuaresma los sacramentos de amor del modo siguiente:

Los sacramentos de amor
niña te voy a cantar;
me prestarás atención,
que los voy a principiar.

El primero es el Bautismo,
bien se que estás bautizada,
en la pila del bautismo
para ser mi enamorada.

Segundo es Confirmación,
bien se que estás confirmada,
que te confirmó el obispo
con su mano consagrada.

El tercero, Penitencia,
y en penitencia me han dado
que he de hablar contigo a solas,
y eso no se me ha logrado.

El cuarto es la Comunión,
un manjar muy verdadero,
que el que lo recibe en gracia
derechito se va al cielo.

El quinto, la Extremaunción;
la que se da a los enfermos,
y a mí me la pueden dar,
que por ti me estoy muriendo.

El sexto, Sacerdotal;
sacerdote no he de ser,
que en el libro de esta niña
toda mi vida estudié.

El séptimo, Matrimonio;
que es lo que vengo a buscar;
con licencia de tus padres,
contigo me he de casar.

En Alaejos, provincia de Valladolid, cantan los mozos los sentidos de esta manera:

El airecito solana
que viene de hacia Zorita,
ponte de codo en la almohada
y escucha mi personita.

Escucha mi personita,
si me quieres escuchar;
porque los cinco sentidos
yo te los voy a cantar.

El primero, que es el ver;
morenita de ojos negros,
por dondequiera que voy
me figuro que te veo.

Segundo, que es el oír;
yo de ti no he oído nada,
entre todas las mujeres
eres de las más honradas.

Tercero, que es el gustar;
prenda de mi corazón,
en ti tengo puesto el alma,
en ti pongo mi afición.

El cuarto, que es el palpar;
prenda de mi corazón,
te he cogido por esposa
como Dios me lo mandó.

El quinto, que es el oler;
al pie de una fuente clara
cinco claveles cogí,
que son los cinco sentidos
que tengo puestos en ti.

Entre otras localidades en Cantalejo, provincia de Segovia, cantan los mozos en las rondas de Cuaresma *Los naipes de la baraja*, en coplas que, para que se pueda apreciar su espíritu religioso se insertan a continuación:

De los naipes la baraja,
si los queréis escuchar,
estad en silencio un rato,
que os los voy a explicar.

Tú, que juegas a los naipes,
nunca pienses en ganar;
piensa en las cosas de Dios
y verás qué bien te va.

Cuando va a empezar el juego,
yo considero en el as,
que no hay más que un solo Dios
y que no puede haber más.

En el dos yo considero
aquella blanca belleza
que siendo el Verbo encarnado
sólo hay dos naturalezas.

En el tres yo considero,
esta si que es cierta y clara,
las tres divinas personas
de la Trinidad sagrada.

En el cuarto considero
que son los cuatro Evangelios;
aquel que no lo creyere
no tendrá parte en el cielo.

En el cinco considero,
y siempre considerando,
las cinco llagas de Cristo
en pies, manos y costado.

En el seis yo considero
cuando Dios el mundo hizo,
trabajando los seis días
y descansando el domingo.

En el siete considero,
que son las siete palabras;
las que dijo Jesucristo,
a su madre soberana.

En el ocho considero
que en el arca de Noé
aquellas ocho personas
que se salvaron con él.

En el nueve considero
cuando la Virgen María
estuvo los nueve meses
encinta y con alegría.

En la sota considero
aquella mujer piadosa,
que con la toca limpió
a Jesús su cara hermosa.

En el caballo contemplo,
corrido y avergonzado,
que privado de la gracia
Adán cayó en el pecado.

En el rey yo considero,
contemplo cuál podrá ser,
siendo Rey de cielo y tierra
se ha obligado a padecer.

Las cartas de la baraja
ya las tenéis explicadas;
toda la pasión de Cristo,
no dejéis de contemplarla.

Bien sabéis que a los naipes
se juega de varios modos;
y en la gloria que esperamos,
allí nos veremos todos.

En algunas localidades la noche del día de Todos los Santos rondan los mozos las casas donde habitan los familiares de los últimamente fallecidos y cantan ante ellos coplas alusivas a la situacón de las Animas del Purgatorio; entre estas coplas figuran las que con el nombre del *Reloj del Purgatorio* cantan los mozos de Cantalejo y otras localidades de la provincia de Segovia, que son las siguientes:

Estad atentos, mortales,
que os vamos a explicar
el reloj del Purgatorio
cuando la hora va a dar.

A la una entre las llamas,
dicen con grandes lamentos:
¡Por un solo Dios siquiera
rezarnos un padrenuestro!

A las dos todas suplican,
a la Reina celestial,
porque dos ánimas saca
el sábado, cuando va.

A las tres, entre tormentos
dicen con ayes profundos:
¡Por aquellas tres Marías,
rogad a Dios en el mundo!

Cuando el reloj se prepara
para las cuatro tocar
con los cuatro evangelistas
por las ánimas rogad.

A las cinco contemplando
de Jesús las cinco llagas,
le piden a Jesucristo
las saque de aquellas llamas.

A las seis por las seis velas
que alumbraron al Señor
le ruegan a Jesucristo
las saquen de aquel ardor.

A las siete comtemplando
de María los dolores
le piden a Jesucristo
que les dé sus bendiciones.

A las ocho están metidas
las almas en hondos pozos
pidiéndole a Jesucristo
por aquellos ocho gozos.

A las nueve están pidiendo
a María con decoro,
que las alivie su Hijo
por aquellos nueve coros.

A las diez todas padecen
grandes penas y tormentos;
todo por no haber guardado
de Dios los diez mandamientos.

Once mil vírgenes fueron
coronadas de laureles,
a las once mil le piden
las saquen de padeceres.

A las doce están pidiendo
al divino Apostolado,
rueguen los doce por ellas
a Jesús crucificado.

De las ánimas benditas,
cristianos tened piedad;
que Dios las saque de penas
y las lleve a descansar.

Todo cristiano piadoso
debe tener en memoria
el reloj del Purgatorio
pa que Dios le dé la gloria.

En Serrezuela de Hernando, provincia de Segovia, cantan los mozos que van de ronda la noche de las Animas las coplas siguientes dedicadas a las Animas del Purgatorio:

Hombres piadosos, mirad,
del Purgatorio el rigor.
A las almas escuchad,
que esclaman: ¡Ay qué dolor!

¡Ay católicos hermanos!
¡Qué duras son nuestras penas
en medio de estas cadenas
atadas de pies y manos!
Tened de todas piedad,
rogando a Dios con fervor,
A las almas escuchad, etc.

¡Oh qué fuego tan voraz
en este lugar se encierra!
Una centella no más,
abrasaría la tierra;
ahora pues imaginad
de estas llamas el ardor.
A las almas ecuchad, etc.

No tienen comparación
los tormentos de este mundo
con el penar tan profundo
que se hace en esta mansión.
Que estamos considerad,
como el oro en el crisol.
A las almas escuchad, etc.

Parece un suplicio eterno
el no ver de Dios la cara,
es una pena tan rara
que se asemeja al infierno.
¡Oh mortales!, aplacad
al Supremo Juzgador.
A las almas escuchad, etc.

Hijos desagradecidos,
padres y deudos crueles,
que no oís nuestros gemidos.
¡Oh inaudita crueldad!
Amigos danos favor,
A las almas escuchad, etc.

Herederos, marmesores,
que los bienes vais gastando,
los sufragios retardando,
sordos a nuestros clamores.
¡Ay de vosotros!, temblad,
de gastar nuestro sudor,
A las almas escuchad, etc.

Y vosotros los piadosos
servidores del altar,
¿podréis también olvidar
nuestros ayes lastimosos?
Por nosotros aplicad
de la misa el gran valor,
A las almas escuchad, etc.

Limosnas y oraciones,
misas, visitas de altar,
confesar y comulgar,
penitencias y perdones,
os pedimos por piedad,
por Jesús y por tu amor,
A las almas escuchad, etc.

Dichosa será la suerte
del que auxilio nos dará;
nuestra amistad le valdrá,
tanto en vida como en muerte,
de la Excelsa Majestad,
templaremos el rigor,
A las almas escuchad, etc.

El arcángel Poderoso,
que la bandera sostiene,

nos asegura el reposo
según la gente que viene
al novenario a rogar
por nosotros al Señor,
A las alma escuchad, etc.

Dios de infinita bondad,
oid propicio el clamor,
a las almas escuchad,
que exclaman: ¡Ay qué dolor!

En La Revilla de Calatañazor, provincia de Soria, es antiquísima costumbre en este pueblo que los mozos se reúnan la noche de Todos los Santos a cenar en la torre de la iglesia, y estén allí hasta el amanecer, y mientras unos permanecen en la torre clamoreando las campanas, otros van por las casas pidiendo limosna y rezando un *Padrenuestro* en cada una para aliviar las penas que padecen las almas en el Purgatorio; y después de recorrerlas todas, rezan el último *Padrenuestro* a la puerta del cementerio. Al ir de puerta en puerta entonan a coro, al son de una campanilla, las coplas siguientes:

Despierta si estás dormido,
de ese sueño tan pesado;
ánimas hemos de ser,
cuando menos lo pensamos.

Mira que te mira Dios,
mira que te está mirando,
mira que te has de morir,
mira que no sabes cuándo.

Jesucristo, que clavado
os veo en ese madero,
recoged esta plegaria
que brota de nuestro pecho.

Por la sangre que vertiste
de tu divino costado,
pedimos nuestros difuntos
se vean purificados.

Por las almas que purgando
se hallan entre horribles llamas,
intercede que se vean
libres y pronto purgadas.

Aquellos seres queridos,
que con nosotros vivieron,
desde el purgatorio imploran
que a Dios roguemos por ellos.

Alma, si quieres gozar,
del divino consistorio,
da limosna y sacarás,
ánima del purgatorio.

Mira que tienes un alma,
y debes mirar por ella;
mira que si esa la pierdes,
te perderás tú con ella.

Aguardad, padres queridos;
esperad, hermano amado,
y tened gran esperanza
en Jesús crucificado.

Si vieras tu padre o madre
en vivas llamas arder,
no sabrías el qué darles
por no verlos padecer.

Padre mío que en el mundo
te diviertes y no rezas,
piensa que pronto muy pronto
serás con mi calavera.

Esposa que me olvidaste
y a los difuntos no rezas,
la guadaña de la muerte
tienes sobre la cabeza.

Hermano que libertino
de los muertos no te acuerdas,
piensa que quizás mañana
serás polvo, lodo y tierra.

Oíd los tristes lamentos
que del purgatorio envían
aquellos seres queridos
que con nosotros vivían.

Padre amado, tierna esposa,
hijo querido y hermano,
mándanos una oración,
por Cristo crucificado.

Entre llamas que devoran
purgando nuestros pecados,
con tormentos horrorosos
nos vamos purificando.

Vuestras oraciones pueden
dasatar nuestras cadenas,
mirad que si no lo hacéis
os veáis quizá con ellas.

Cristiano, si en ese mundo
tan distraído vivieras,
mira que sólo dos días
serás huésped en la tierra.

De tu fuerza y tu poder
en la tumba queda polvo,
mas tu alma será conmigo
tal vez en el purgatorio.

La riqueza y los honores
de nada te servirán,
si no aprovechas el tiempo
con tu alma te perderás.

Los pobres encarcelados
esperando el bienestar,
que los saquen de las penas
y los lleven a descansar.

Angeles que al purgatorio
bajáis por almas ya sanas,
tened compasión de mí
y llevardme a vuestras salas.

Decid al Eterno Padre
que me arroje una mirada,
para con ella apagar
la envoltura de estas llamas.

Fieles cristianos amigos,
dad crédito a estos lamentos;
obrad bien, afuera culpas,
para huír de estos tormentos.

Todo lo que aquí padezco
es justo, santo y debido,
pues no se purga con menos
haber a un Dios ofendido.

Padres, hermanos, amigos,
¿dónde está la caridad?
Favorecéis a un extraño
y para mí no hay piedad

Hijo ingrato que paseas
tan ricamente vestido,
a costa de mis sudores
descansas en tanto olvido.

Mira tu padre quemado
y le puedes remediar.
Ea, venga una limosna,
siquiera sea el rezar.

También en la provincia de Soria los mozos de Peñalba de San Esteban cantan en la ronda de la noche de Todos los Santos la siguente petición para las Animas:

Cuantos a la mesa estáis,
cenando y sin acordarse,
que para morir nacimos
y ese dia ha de llegarse.

Por las pobrecitas almas,
todos debemos rogar,
que Dios las saque de penas
y las lleve a descansar.

Si quieren saber, señores,
lo que las ánimas pasan,
metan la mano en el fuego
y verán como se abrasan.

Tu caridad se acredita
si das limosna, cristiano,
y a las ánimas benditas
las rescatas por tus manos.

Cristianos, las almas claman
que las abrasan las penas;
dejaron en este mundo
su sudor y sus haciendas,
y ahora estan las pobrecitas
y no hay quien se acuerde de ellas.

Almas piadosas y santas,
corazones compasivos,
los que saben sufrir penas,
de padres, madres e hijos.

Almas, si queréis gozar
del divino consistorio,
dad limosna para sacar
ánimas del purgatorio.

Cuando te vas a acostar,
si descansas como sueles,
acuérdate de las almas
que están en penas crueles.

Los mozos enamorados de alguna moza organizan la ronda para ir a cantar delante de la casa donde vive la mujer que han hecho objeto de sus pensamientos, y al llegar ante ella cantan:

A tu puerta hemos llegado
con intención de cantar;
licencia quiero pedir,
danos, dama, tu licencia
para poder empezar.

Para empezar a cantar,
licencia quiero pedir
a las mozas y a los mozos,
porque yo no soy de aquí (1).

El primero canto yo,
porque el primero he llegado,
el segundo cantará,
salada, tu enamorado.

(1) Cuando el mozo rondador es forastero pide autorización para rondar a los mozos del lugar, a cuyo efecto los reúne en la taberna y les paga lo que se llama el *piso*, la *patente* o *cantarada*, según los pueblos.

Aquí te vengo a cantar
novia de un amigo mío;
si no te casas con él,
me pesa el haber venido.

Aunque no canta tu amante,
aquí con nosotros viene,
que no le deja cantar
el mucho amor que te tiene.

Asómate á esa ventana,
cara de luna redonda,
lucero de la mañana,
espejo de quien te ronda.

Asómate a la ventana
y echa para fuera un brazo;
al que canta dale un beso,
y al que escucha un ladrillazo.

Asómate a la ventana
si a tu galán quieres ver,
la luna le da en la cara,
bien le puedes conocer.

Asómate prenda mía,
pues te lo pide el cantor
que con su guitarra canta
lo que siente el corazón.

Bien sé que estás acostada,
bien sé que dormida, no;
bien sé que estarás diciendo:
ese que canta es mi amor.

Anoche te vi la cara
a la luz de mi cigarro;
no he visto cara más bella,
ni clavel más encarnado.

A tu puerta llaman puerta;
a tu ventana, ventana;
a tu madre clavelina,
a ti rosita encarnada.

Aunque padezca fatigas
y sufra mi corazón,
más quiero en ti la esperanza
que en otra la posesión.

A virtud en este mundo
nadie te podrá igualar;
y repetiré diciendo
que eres el fino coral.

Ayer en misa mayor,
hice un pecado mortal:
puse los ojos en ti
y los quité del altar.

Cada vez que paso y veo,
los umbrales de tu puerta,
me arrodillo y los venero
como si fuera una iglesia.

En enero no hay claveles
porque los marchita el hielo,
en tu cara sí los hay
porque lo permite el cielo

Entre todas las mujeres,
eres tú la más hermosa,
de ti se puede decir
que eres la perla preciosa.

Adiós, conchita de nácar;
adiós, perla del Oriente;
adiós, jardín de las flores;
adiós, causa de mi muerte.

Allá va la despedida,
la que echan los herradores;
con el martillo en la mano,
adiós, ramito de flores.

El lucero guiador,
me dice que me despida;
adiós, lucero del alma;
adiós, prenda de mi vida.

Por último, hay coplas burlescas de ronda que tienen su origen en el despecho producido en algunos mozos, porque tal o cual moza se negó a entablar con ellos relaciones amorosas o porque otros con cualquier pretexto sus novias no quisieron continuar con ellos sus amoríos, y reunidos éstos y aquéllos para divertirse a costa de las mozas que les desairaron, van a rondarlas y las cantan coplas, algunas de las cuales se insertan a continuación, para que se comprenda el espíritu que anima esta clase de rondas:

No salgas a la ventana,
cara de sardina frita;
que eres capaz de asustar
a las ánimas benditas.

Asómate a esa ventana,
cara de sartén roñosa;
no te quieren ni los gatos
y te tienes por hermosa.

Cuando cantas en el campo,
yo no sé cómo te apañas,
que cantan mejor que tú
los grillos y las chicharras.

Cuando sales a la calle,
que es para tu orgullo estrecha,
más valiera te fijaras
los pingajos que te cuelgan.

En esta calle que entramos
echan agua y salen ranas,
y por eso la llamamos
la calle de las marranas.

En la calle mayor vive,
la moza calabacera,
que a todos da calabazas
y ahora busca quien la quiera.

Eres rubia como el tordo,
y blanca como una graja;
pareces albarda rota
que se les salen las pajas.

Negros tienes los cabellos,
negras tienes las pestañas;
y negras tienes las manos
porque nunca te las lavas.

Todos los mozos del pueblo
a tu puerta hemos llegado,
pa decirte todos juntos
que nos tienes sin cuidado.

La despedida te doy
con el rabo de un cordero,
levántate, marranota,
que ya tocan al porquero.

Allá va la despedida,
la que dan los estudiantes;
las que sean chatas y feas,
que las diviertan sus padres.

Por las coplas aquí recogidas se comprende fácilmente lo generalizadas que están las rondas y su diversidad, porque raros son los mozos que no han tomado parte en alguna de

ellas, como son raras las mozas que no han tenido la satisfacción de que les ronden su casa; porque esto prueba que sus cualidades han llamado la atención de los solteros que organizan las rondas de enamorados, en tanto que las mujeres casadas que conocen lo que algunas rondas significan, dedican a las solteras esta copla:

En tu vida te enamores,
de mozo que no ha rondado,
que el que no ronda de mozo
ronda después de casado.

GABRIEL M.ª VERGARA

Nuevos canarismos

Añadamos a nuestras «Notas sobre el español de Canarias» insertas en esta misma REVISTA DE DIALECTOLOGÍA (1947, página 205), algunas nuevas aportaciones, sugeridas unas por estudios recientes, y otras olvidadas en aquella reseña.

«CHICANUDA» Y «CHÍCANOS».

Entre los apodos y adjetivos ponderativos usuales en Canarias, que recogimos en el citado trabajo (pág. 223), se nos pasó incluir el adjetivo «chicanuda», que hace tiempo oímos en La Palma, en la siguiente frase: «¡Fuerte muchacha chicanuda!» Al preguntar a nuestro acompañante por qué decía eso de aquella joven bien formada, musculosa y alta, que ante nosotros pasaba, replicó: «¿Pues no ve usted qué hermosos *chícanos* tiene?

Y los «chícanos» eran las gruesas pantorrillas y los musculosos brazos de que estaba dotada aquella garrida moza. A veces se suele oír «chíscanos», pero la forma usual es «chícanos», sin que se advierta la aspiración frecuente en la articulación de la región en vez de la *s* final o agrupada ante consonante.

Por el sentido y el acento de la voz, se ve que nada tiene que ver el «chícano» canario con el francés «chicane» y sus derivados hispánicos, ni hallamos un posible elemento con que relacionar tan curioso canarismo. Por ello es más que posible que este «chícano» recuerde una palabra aborigen, como apuntamos a propósito de «tanabucio», «taranta», «tarira», etc..., aun-

que no aparezca documentada expresamente en los cronistas canarios.

En nuestra obra en prensa «Toponimia Tinerfeña», donde hemos formulado algunas conclusiones lingüísticas generales para el guanche, dejamos sentados los tres principios siguientes. Quedó allí probada (exigíamos en «Miscelánea Guanche» la prueba y no su admisión como postulado), la comunidad lingüístcia del guanche en todo el archipiélago, o sea la existencia de elementos del idioma propio de Tenerife en todas las hablas de las demás islas: puede, pues, hablarse del «guanche» como base universal del habla indígena. Sobre esta unidad se probó también la existencia de diferencias dialectales profundas entre las distintas islas. Y en el estudio sobre el «Sistema Numeral Norteafricano» (Premio Nebrija, 1947), dejamos probado también el carácter camita del guanche, como intermedio entre el egipcio y el bereber.

Sobre estos principios, y dadas las dos isoglosas que presentamos *teníque / chénique* y *gágame / goga*, siendo las últimas formas específicas del sector Tenerife-Gomera, y las primeras propias de las demás islas; podemos explicar, como indígena, la forma «chícanos» de las siguientes formas posibles. Cabe pensar en formas no claramente explicadas todavía, como *Tacaicate* «desemejado de cuerpo» o «de gran valentía», o el *chacoñamet* de la fórmula juramental de los menceyes, en la que se encierra el sentido de «hueso» o «zanzarrón» (1). Igualmente puede pensarse en relacionar *chícano* con el nombre que Viera da a un mencey de Icod, que algunas fuentes escriben *Chicanayro*, si bien otras *Chincanayro* (2). Mas, a pesar de lo seductor para nombre de persona de un apodo como «pantorrilludo» o «musculoso», que permite la aproximación presente, ni siquiera esto es seguro. Pues con la otra variante cabe suponer el elemento *chin*, «pie-

(1) De estas voces hemos hablado en *Miscelánea Guanche*: I. Benahoare, Santa Cruz de Tenerife, 1941, y en *Teide*, Ensayo de filología tinerfeña, 1945.

(2) Cf. Chil Naranjo: *Estudios Históricos...*, pág. 59 del tomo II.

dra, país», ampliamente documentado en el habla de Tenerife, en nombres como «guanche» y «Chinguaro» (3).

Ante tales dudas, y la falta de otros elementos aproximables, hay que renunciar por ahora a la fijación etimológica de «chícano» y su derivado «chicanuda», manteniendo sólo su típico canarismo y su valor aproximado a «pantorrilla», «brazo», «músculo».

«Bichoca».

Cuando citamos «bichoca» (pág. 225), omitimos la referencia de esta voz en el *Catálogo* de Alvarez Rixo (fol. 59), que da la palabra como portuguesa con el sentido de «llaga pequeña», y con el valor de «descalabradura, herida, tumor», está recogida también en el *Léxico* de los Hermanos Millares.

Origen portugués le asigna el Dr. Paiva Boleo, en la recensión que hace del *Fetschrift Jud*, en el tomo I de la *Revista Portuguesa de Filología* (pág. 236).

Se ve que la palabra ha ido modificando su valor en las distintas regiones de Canarias, seguramente por no tener enganche preciso con otros elementos del habla regional.

«Gavia» y «garuja».

Algo parecido ha ocurrido con *gavia* o *gabia*. Al mostrarnos hace años en Lanzarote unas *gavias* o *gabias* (pues de ambas maneras lo escriben), y ver que eran trozos de terreno, preparados en trastes, separados por camellones o surcos laterales para contener las aguas, pensamos en el latín *cavea*. Para la fonética y la semejanza de forma recordamos el canarismo «gaveta», que en Gran Canaria, según el *Léxico* de Millares (pág. 71), es un «plato hondo de madera»; pero en Tenerife, como lo oímos decir, y decimos usualmente, es el «cajón de la mesa»; y aunque

(3) Véase para estas voces el citado *Teide* y ampliaciones sobre su empleo en nombres de lugar en la *Toponimia Tinerfeña*.

la *Lista* de Galdós, tanto en la edición como en el original, cuya fotocopia tengo a la vista, dice «Gaveta, cueva de madera», creo que quiso escribir «cuenco de madera».

Se ve, pues, que el aproximar *gabia* o *gavia* al latín *cavea*, está justificado en el propósito del agricultor, que hacía en las tierras aquellos camellones o surcos para contener el agua de lluvia y que se mojara bien la tierra sembrada. Pero *gabia*, en Fuerteventura, según nos dice Castañeyra, se llama cualquier «huerta de secano», y en el *Catálogo* de Alvarez Rixo (fol. 61), se recoge: «gabia, paredón para contener la tierra». La apreciación semántica va variando en torno a su primer valor, como se advierte fácilmente.

Entre los canarismos meteóricos de nuestro artículo (página 229), no recogimos *garuja*, y el verbo usual *garujar*, del que M. L. Wagner, en la recensión del *Léxico* de Millares (*Rev. de Filología Española*, 1925, pág. 83), considera debe incluirse entre los portuguesismos de Canarias, como derivado del port. *caruja*, «rocío». Hoy queremos citarlo para señalar la forma vasca *garo*, «rocío», que Castro Guisasola relacionó con un racional indoeuropeo (4) de significado de «agua», y la forma canaria *garoé*, nombre del árbol del Hierro (5), y una forma, también vasca, *garoa*, «helecho», aplicados a plantas destiladoras de agua o húmedas por el rocío.

Esto indica, por lo menos, la necesidad de estudiar la geografía de la forma portuguesa *caruja* y del canarismo *garuja*, y sus paralelas de otros dialectos hispánicos, para ver si nos encontramos, efectivamente, ante una forma romance, o ante un elemento de substrato iberoafricano, conservado en portugués, vasco y canario. El problema, por difícil, no deja de ser curioso.

(4) Véase *El enigma del Vascuence ante las lenguas indeuropeas*, Madrid, 1944, pág. 270.

(5) Véase nuestro artículo *Las palabras til y garoé*, en *Revista de Historia*, núm. 67, pág. 243.

«PICAROSA».

No hallamos registsada tampoco esta forma en ninguna de las listas de voces canarias conocidas: Millares, Galdós, Zerolo, Alvarez Rixo, Lugo-Pérez Vidal, etc., etc.

Escribimos *picarosa* conforme la articulación regional, aunque tal vez académicamente habría que consignar *picaroza*, y es obligado decir que alguna vez hemos oído «picorosa», aunque es mucho más raro. Pero conviene recogerlo a los fines de la etimología, ya que, si aquélla es la primaria, la segunda se explica por asimilación de la protónica a la acentuada; pues de lo contrario hay que explicar la presencia de la *a* protónica para reforzarla y por disimilación con la acentuada.

Esta palabra la hemos oído muchísimas veces en el sur de Tenerife, y al realizar nuestras investigaciones sobre voces del mismo valor, se nos ha indicado que en el norte de la Isla se emplea con el mismo valor «pericosa» y el verbo «pericosear». Esta última forma no puede considerarse en modo alguno primaria de «picarosa», sino, a lo más, como contaminación de ésta con el nombre del conocidísimo pájaro «perico», y de otras voces usuales, cual «perinola»; o como voz del todo diversa.

Este estudio de «picarosa» nos lo ha sugerido la lectura del interesante artículo del investigador portugués Dr. Joseph M. Piel sobre toponímicos portugueses de relieve del suelo (6), donde cita los nombres *picouso* y variantes aplicados a «picachos», y *coruto*, «penacho o arista de maíz».

Ni en el erudito trabajo del Dr. Piel, ni en la bibliografía que cita, ni en otras obras a mano, vemos documentada forma igual a la canaria «picarosa» o «picorosa». Sólo conocemos el topónimo «Picaroso», nombre de un lugar del Municipio de Grado (Asturias), que debe tener análogo carácter y valor que la voz canaria. Y esto nos lleva a situar el canarismo «picarosa», no

(6) Véase *Revista Portuguesa de Filología*, 1947, pág. 153; DOCTOR JOSEPH M. PIEL: *Nomes de lugar referentes ao relevo a ao aspecto geral do solo*.

entre las voces gallego-portuguesas típicas, sino entre las formas del área marginal hispánica; porque presumimos que junto al «picarosa» canario, y al «Picaroso» asturiano, debe haber otras variantes regionales arrinconadas, que aún no han sido registradas en los textos.

La voz canaria «picarosa / picorosa», no puede explicarse como mera variante del portugués *picouso* y similares, porque la desinencia *-ouco* es un elemento sufijal claro, presente en otras voces, como «pedrouço», equivalente al español «pedregoso». Y en tal hipótesis no se explica la presencia de la sílaba anterior a ese sufijo, ya que no aparece documentada en ninguna de las variantes gallego-portuguesas, ni es obligada en las posibles fases fonéticas intermedias de la evolución de esas voces.

Parece más natural pensar en una haplología o simplificación silábica de un compuesto de los elementos presentes en dichos portuguesismos: *pico* y *corinto*, o mejor su derivado *coroso, corosa* (la diferencia de género es de carácter secundario), y señalados en el lugar citado por el Dr. Piel.

Sobre tal compuesto *pico - coroso* o *pico - corosa*, por el mismo camino y factores porque *idolo - latría* dió *idolatría*, salió el canarismo *picorosa*. Pero esto nos obliga a admitir que la forma primitiva es *picorosa*; y *picarosa*, la usual en Canarias, habría que explicarla por la acción disimiladora de la vocal acentuada, para conservar la protónica interna, que tiende a caer en tal posición, y única explicación válida para el asturiano «Picaroso». En la forma canaria, además, esta acción se vería reforzada por la desinencia femenina y el artículo, ya que insistentemente se dice en el habla corriente «la *picarosa* del árbol». Como disimilación parecida, puédese citar la forma análoga *carozo*, que en Venezuela designa la palma, llamada *corozo* en otros países de América.

Y no puede pensarse en una acción analógica de la voz *caroso* o *carozo*, usual en Canarias, como en Asturias y Galicia, para designar la parte leñosa de la panocha o mazorca de maíz, limpia de los granos; por el valor semántico de *picarosa* en Canarias, opuesto al usual del portugués *coruto*.

Porque en Tenerife no hemos oído aplicar *picarosa* al «penacho o arista del millo», sentido el más usual del portugués *coruto*, según el Dr. Piel (loc. cit.), sino que se emplea para designar el «pináculo, punta o parte más elevada de la copa» de un árbol grande, por lo común higueras, algarrobos, nispereros, pinos, etcétera..., sin que se emplee nunca para arbustos o plantas pequeñas, como el maíz. Sólo en una ocasión oímos aplicar *picarosa*, y pensamos que en sentido traslaticio, al penacho de ramas con que terminaba la cúspide de una choza campestre de paja. («El cernícalo se posó en la picarosa del pajero».)

Y este restringido sentido del canarismo explica que no puede usarse como topónimo la palabra *picarosa*, y que frente al empleo del asturiano «picaroso», aquélla no aparezca jamás en la toponimia canaria, no obstante el uso frecuentísimo de «pico» y «picacho».

Y esto es notable, porque la comparación entre el portugués *cor -uto*, el gallego *cor -oza*, el canarismo *pi -cor -osa* (o *picarosa*), y el asturiano *pi -car- oso* (por *picoroso*), demuestran que el radical, cualquiera que sea su entronque y últimas relaciones indoeuropeas o ibéricas, es *cor*, y éste se aplica a nombres de lugar en los topónimos portugueses *Coruto*, *Corutelo*, etc...

Es muy posible que *coruto* sea un elemento céltico, y que a él y sus parejos astur y canario, se ligue la forma usual de Galicia, *coroza*, que designa una especie de capa o cobertor de la lluvia, asemejable a lo que en Canarias se llama despectivamente «caquero», sombrero viejo, mal hecho o cobertor de la cabeza, y cuyo origen portugués está aseverado por Wágner en la citada recensión de Millares, aunque su posible relación con el «casco» tal vez permite darle una mayor universalidad dialectal hispánica.

Este origen céltico y, por tanto, indoeuropeo, nos lleva a relacionar *coruto*, «penacho», «parte alta», con el radical correspondiente al griego κόρυς — θος, «cabeza», «penacho», «casco», y κορυφή «cacumen», «cabeza»; y tal vez también a la raíz

correspondiente al griego κάρα «cabeza», y κράνιον «cabeza», «calavera» (7).

Pero tampoco queda excluído un origen ibérico de dicho radical, sobre todo en formas toponímicas claramente aproximables (8).

Pero, en todo caso, la geografía de las voces relacionables con el canario *picarosa*, cuya formación y valor quedaron aclarados, indica que se trata de voz marginal española, formada sobre aquellos elementos conservados en gallego-portugués, y documentada expresamente en Asturias y Canarias, por lo menos (*).

«Guelfo» y «majalulo».

Estas dos voces tan usuales de Fuerteventura se refieren al camello, cuya silueta angulosa se nos ofrece a los canarios occidentales mucho más inseparable de aquel esqueleto de isla, como la llamó Unamuno, que el esqueleto de planta que es la *alhulaga* o *ajulaga* (*Iuncus semifiosculosos*, según Viera), como también suele pronunciarse.

Ambas palabras fueron recogidas por D. Luis Fajardo Fernández (9) con los sentidos de: *guelfo*, «camellito pequeño», y *majalulo*, «camello ya crecido, pero joven». Valores similares da a estas voces Alvarez Rixo en su *Catálogo* manuscrito (fols. 61 y 61 v.): *guelfo*, «camello de pocos meses», y *majalulo*, «camello joven».

(7) Véase para la etimología usual de estas voces el Diccionario de Boisacq.

(8) Este problema lo estudiaremos en nuestra *Esfinge Ibérica*, en preparación.

(*) [La voz *picorosa* (*picarosa* y *pericosa* son deformaciones) es difícilmente separable del castellano *picorota*, cima de un monte, de una torre, de un árbol», que no consta en el Diccionario Académico, pero que es usual en Burgos, etc., junto a *picota*.]

(9) *El Camello en Canarias*, inserto en *Tradiciones Populares*: *I. Palabras y Cosas* (ed. del Instituto de Estudios Canarios, La Laguna, 1944), páginas 95-111.

Pero los demás tratadistas: Viera (10), las *Listas* de Galdós y de Zerolo, citadas en nuestro anterior trabajo, y el *Léxico* de Millares (pág. 98), sólo traen *majalulo*.

El uso actual de Fuerteventura, como consta en nuestra información facilitada por el Sr. Castañeyra, tantas veces citada, conoce ambas voces. Y tenemos oída también la forma «majalulo», aplicada a «hombre desgarbado y de pesado andar», ya señalada en *Léxico* de Millares, y de fácil derivación semántica sobre el primario valor.

Los tratadistas canarios en general vienen afirmando, con llamativa unanimidad, que el camello es importación africana y que hasta las dichas voces son de Africa. En confirmación citaré, como texto menos conocido por manuscrito inédito, el pasaje del citado *Catálogo* de Alvarez Rixo (fol. 50 v.): «algunas dicciones más se conservan en estas islas, las cuales creo sean indígenas, pero no estando bien seguro de ello, tomo el partido de omitirlas por constarnos que después de la conquista, en cuya época, con las piraterías del Africa, se trajeron muchos moriscos cautivos, éstos también introdujeron algunos de sus vocablos, de los cuales hay varios tan conocidos que es inútil analizarlos, v. gr. *algibe, almijara, gelfo,* etc., que nada de esto era de los canarios, porque entre ellos no había la primera voz, ni almijares, que son los palos corvos de las tahonas camellares, ni gelfos (sic!), que son los camellos de pocos meses». A pesar de la grafía aquí usada (*gelfo*), en el folio 61 emplea la verdadera, y así se pronuncia en Fuerteventura, y no *gelfo* ni *güelfo*.

Igual procedencia africana del camello afirma Viera en el texto citado antes.

Pero contra tal unanimidad de pareceres y contra la afirmación de que en Canarias no había ganado mayor (sino cabras y ovejas), conviene tener presente que otro tanto se dijo del jabalí, y sus colmillos han sido hallados recientemente en las excavaciones arqueológicas de Tenerife, y lo mismo se afirmó de las hi-

(10) *Historia Natural de las Islas Canarias,* ed. de Santa Cruz de Tenerife, 1942, pág. 158 del tomo I, donde se consigna por error la grafía «majaluto».

gueras conocidas, aprovechadas y nombradas por los indígenas, como hemos probado en «Revista de Historia» n.° 66, y, por último, la abundancia de asnos salvajes y camellos en Fuerteventura, a poco de la conquista, no se explica bien en especies de reciente aclimatación.

El camello y el asno son efectivamente animales africanos, como estudiaremos en trabajo en preparación sobre el lat. *asinus*, su existencia de viejo en Fuerteventura sería muy posible, ya que esta isla geológica y geográficamente es, de todo el archipiélago, la más semejante a la zona sahariana del Africa cercana.

El P. Abreu Glindo en su *Historia* (11) dice que en Fuerteventura había más de 4.000 camellos y un gran número de asnos salvajes, de los que en 1591 se mataron en una sola batida más de 1.500, que luego fueron pasto de cuervos y guirres. Tan gran número de cabezas en menos de dos siglos, en una isla explotada para la exportación ganadera en todo momento, arguye el aborigenismo de estas especies.

A ello hay que añadir respecto del camello que, según Luis Fajardo en su citado trabajo (pág. 96), entre los labradores de Lanzarote se distinguen dos tipos de camellos: el «moro» (africano) y el «majorero» (de Fuerteventura). Y esta distinción prueba la existencia de una variedad típica de esta isla, imposible si todos los camellos eran importados del Africa, pues los llamados «moros» también son aprovechados para crías en aquella zona.

Por último, si el camello, como piensan algunos, se fué extendiendo con la penetración de elementos semitas propios, la isla de Fuerteventura es, al parecer de antropólogos e historiadores, la que mayor número de elementos semitoides ofrece. Si estos caracteres son importación medieval o antigua, es problema no bien decidido (y desde el punto de vista lingüístico pensamos abordarlo en un estudio en redacción sobre Toponimia de Fuerteventura); pero conviene ver, si es posible, el canarismo de las dos indicadas palabras. Porque de probarse será un semitismo elimi-

(11) *Historia de las islas Afortunadas de la Gran Canaria*, edición de la misma Biblioteca, 1945, capítulo XI del libro I.

nable, y de paso quedará probada la existencia de camellos en Fuerteventura desde antes de la conquista normanda.

La forma *majalulo* suele suponerse derivada del arábigo *djemmel* (camellos); pero ni este radical es exclusivamente árabe, porque ha sido señalado por Marcy (12) en inscripciones líbicas seguras bajo la fonética *gimlan* (plural), y *gimel* o *gimmel*, en otras lenguas camito-semitas, ni la forma canaria *majalulo* es derivación directa a la española o por portuguesismo de dicha voz, que no hallamos en una obra como la de Steiger, sobre arabismos. El arbitrar una metátesis como *majalulo* por *jamalulo*, se opone a otras formas corrientes en el español de Canarias, cual la consignada en el típico aforismo vulgar: «el que lo gana lo jama», indicativo del derecho a comer del que trabaja. Y en todo caso quedaría sin explicación el subfijo, inexistente en la forma arábiga y similares, del canarismo *majalulo*.

Nos es desconocida forma similar en el mundo africano, pues ninguna de las que cita, por ejemplo, Laoust (13) pudiera explicar la voz canaria.

Esto nos hace pensar que «majalulo» no sea voz denominativa del «camello», como se llama en Canarias al dromedario (de una peta o joroba), pues el auténtico camello de dos jorobas apenas se ve alguno por estas islas, y en ese caso el radical de «majalulo» tendría precisamente otro valor como «joven». En los dialectos bereberes encontramos la forma *makel*, «joven, garzón», entre los Ait-Messad, dada por *mašal* en otros dialectos, la que pudiera explicar el citado canarismo; observando, como paralelo, que el latín *juvencus*, formado de parecida manera, se aplica precisamente al «animal joven», como es el caso de la forma majorera.

El caso de *guelfo* es similar. Podrían hacerse aproximaciones de otros campos lingüísticos, sobre un radical de igual forma se-

(12) apud *Hespéris*, 1938, pág. 348, al estudiar la dedicatoria de Dugga, etc....

(13) E. LAOUST: *Siwa. I. Son Parler*, 1932, pág. 210, donde cita casi todas las voces recogidas por R. Basset en *Le nom du chameau chez les berbéres* (Actes du XIV C. Int. des Orientalistes), 1905.

ñalado por A. Cuny (14), para formar voces indicativas de nombres de animales «recién nacidos», «fetos» o «de un año». Pero dejando esto para un estudio especial de comparación lingüística, aquí tenemos por fortuna un dato toponímico que garantiza el primitivismo de la palabra *guelfo*, «camellito».

Entre los topónimos que nos había facilitado el señor Castañeyra hallamos uno que nos llamó la atención: *Finiguelfa*, «fuente». En unas indagaciones posteriores solicitadas por nosotros nos indicaba Castañeyra que «Finiguelfa es una fuente determinada en la costa, donde solían llevar a beber los camellos». El primer elemento de este topónimo lo hallamos en *Finimoy* (como se pronuncia siempre en Fuerteventura lo que el «Diccionario» de Olive transcribe *Fenimoy*) y *Finvapáire*, citado por Chil, nombres de dos valles donde existieron fuentes. Y ahora nos parece indudable que *Fini-guelfa* significa «fuente de los camellitos», conforme su empleo antiguo, y se confirma por la inexistencia de su elemento final en otros topónimos de Canarias.

Por tanto, es razonable pensar que *majalulo* y *guelfo* son dos canarismos típicos de procedencia indígena, y no arabismos o africanismos importados, como se había supuesto.

«Chabuco», «Chafurno» y otros.

Hablamos de estas voces y sus bases *bucio* y *furnia* en nuestras citadas Notas (pág. 217) y recientemente en *Emérita* (1946, s. *Purpura Gaetulica*) y en «Toponimia Tinerfeña».

La lectura de las bien documentadas páginas que dedica el doctor Piel a formas portuguesas paralelas y relacionados semánticos (artículo citado, págs. 185-190) han venido a confirmarnos en nuestro punto de vista y conclusiones sentadas.

El doctor Piel señala una dificultad fonética para el portugués y gallego *furna*, que salva mediante una forma adjetiva no docu-

(14) A. Cuny: *Etudes prégrammaticales sur le domaine des langues indo-européennes et chamito-sémitiques*, París, 1924, pág. 124.

mentada: **furnea*. Pero es precisamente ésta la que explica y es base de *furnia* en su hipótesis romance. Por consiguiente, no puede darse el canario *furnia* como fabricado sobre el gallego-portugués *furna*, sino al revés: es el canarismo *furnia* el que explica la forma portuguesa por metafonía o inflexión vocálica de la yod sobre la *u* tónica, que en otro caso, como afirma el doctor Piel, debería haber dado *forna*. Por tanto, si se quiere dar como romance el canario *furnia*, hay que suponerlo una forma marginal hispánica, fonéticamente anterior al *furna* portugués.

Mas todavía no es seguro este romanismo, porque, además de *furna* y derivados, cita también el doctor Piel el gallego *cafurna*, que explica, como Meyer-Lübke, por cruce de *caverna* con *furna*. Pero esto no vale para el canarismo *chafurno*, «fuga o vertiente rápida de barranco», que ofrece un prefijo *cha-* frecuentísimo en guanchismos indubitables. Y si alguien, para salvar esta dificultad, quisiera (cosa poco probable) separar *chafurno* de *furnia*, se vería precisado a admitir dos cosas. De un lado, el guanchismo indiscutible de *chafurno* y su relación con otros topónimos como *Chafa, Chafar, Chafanzo, Chafiras*...; los que hacen problemático el origen del topónimo tinerfeño *Chafariz*, quizá penetración del arabismo hispánico de esta forma, pero quizá también un topónimo guanche, como los anteriores, falseado o contaminado por aquel arabismo.

De otra parte, el sentido de *furnia*, mucho más general que el del portugués y gallego *furna*, permite sospechar, aunque se la crea forma romance, una contaminación semántica con el guanchismo *chafurno*. Pues como advierte el doctor Piel que entre el lat. *pala* y el prelatino **pala* o *palla* hubo contaminación por su aproximación de sentido, pudo ocurrir igualmente que sobre la forma africana representada por el canario *chafurno* y *furnia* existiera contaminación con el latinismo *furna* y *furnea*.

Por cierto que de *pala* y *anta* y sus similares portugueses no conocemos ninguna forma en Canarias, fuera del adjetivo *apalastrado*, «tendido, recostado», que con una rara insistencia hallamos aplicado a los *tesegues* (voz guanche), «chamizos o cho-

zas de maderas y ramas», formadas en su mayor parte en los covachos o abrigos rocosos.

Tampoco recordamos voces canarias de las formas *orca* y *orcus*, pues los *horcones* y *horquetas* (con *h-* aspirada en Canarias) son como en toda Hispania, según su tamaño, los soportes de madera de árboles o vides, y claramente derivan del lat. *furca*. Más vulgar es aquí el nombre de *esteo* o *esteyo*, del gallego-portugués *esteo*, catellano *estelo* (poste), latín *stilu*, con que llaman los palos de soporte o pies derechos de madera para formar parrales o sostener gajos.

Aunque no afecta directamente a Canarias, sentimos discrepar del doctor Piel en cuanto a las formas *Caborna*, *Cabornio*, *Cabornegas*... El hecho de que los topónimos allí citados (página 188) radiquen en la zona asturiana, no lejos del conocido valle de *Cabuérniga* en Santander, y que salga su paralelo *Cabornegas* en Braga, cerca de donde los escritores clásicos pusieron los *Cabruagenigi* (CIL. II, 2.633), y con ellos haya que relacionar sin duda el *cabuerco*, «barranco», de Sanabria, y *cavorchiu*, «escondrijo», de Sicilia, hacen pensar que nos hallamos ante un elemento prelatino y precéltico, porque no es posible justificarlo de otro modo en el valle de Santander, Asturias, Gallaecia, Sicilia y los Alpes.

Pero un elemento parecido y con igual sentido de «concavidad» lo hemos hallado en el *chabuco* o *chaboco* canario y sus relacionados africanos. Y la semejanza de la forma cántabra con la siciliana se apoya bien en la conocida afirmación de Séneca (*Cons. ad Helviam*, VIII) de que los iberos de Córcega y Sicilia empleaban palabras propias de los cántabros.

Dicho queda que no creemos en el celtismo de *Cabruagenigi*, propuesto por Holder, que por su difícil fonetismo tal vez sea mala grafía de un precedente *caburagenigi* o *caborgenigi*, de seguro idénticos a los *cabuérnigos* del valle santanderino; pues aunque alejados geográficamente de este valle, nada impide que fueran una tribu hermana, o la misma *gens* de la inscripción de Astorga desplazada hacia la Montaña por movimientos posteriores de pueblos de la Meseta.

Pero aunque dejemos a un lado a estos *Cabruagenigi*; el nombre de *Cabuérniga* y su paralelo portugués *Cabornegas*; el grupo de *Cabornio* y anejos asturianos; el *cabuerco* de Sanabria y el *cavorchiu* siciliano, con sus parientes, constituyen una unidad que los separa totalmente de *caverna* y *furna*, en cuya contaminación no creemos para esta serie. Porque la presencia de la *-f-* en el *Kajuerg* alpino y el napolitano *cafuorchio* (Dr. Piel, loc. cit., página 197) está justificada por el diptongo de estas voces frente a la *-b-* o *-v-* de los paralelos allí recogidos. Y el nombre literario de *cahornicanos*, con que suele designarse a los habitantes del valle de Santander, debe ser creación moderna sobre supuesta etimología, ya excluída por el paralelo portugués y análogos.

Tenemos, pues, en *Caborna, cabuerco* y su grupo un elemento prelatino, con sentido de «cuenco, escondrijo».

Dos rectificaciones: «Umbría» y «Perenquén».

Por dos ocasiones se ha hablado en esta misma Revista (1946, página 289, y 1947, pág. 273) de la carta lingüística de «umbría» y sus nombres canarios. Es erróneo que en Canarias no haya «umbría»: el Diccionario de Olive, tantas veces citado, recoge cinco: «Umbría» (Telde), «La Umbría» (Valleseco), «Umbría del Chorrillo», «Umbría de los Chorros» y «Umbría de Utica» (que debe ser *Utiaca*) (S. Mateo), todos en la Isla de Gran Canaria. Allí oímos nombrar un «Barranco de la Umbría», que debe ser uno de los citados, con motivo de obras de aprovechamiento de aguas de aquel Cabildo Insular. Pero existen otras, como la que Olive registra escrita *Humbrilla* (Mogán-G. Canaria).

El problema de *abicero* y su origen romance queda, como siempre, pendiente de la exactitud del dato de don Juan B. Lorenzo sobre la existencia de *abacero*. Muchas voces canarias las tenemos dadas en una sola fuente, con frecuencia interpolada posteriormente, y, no obstante tales informaciones, se probaron exactas por otros medios. Quien niegue veracidad al señor Lorenzo, o a nuestro informador el señor De las Casas, no tiene otra salida que admitir el romancismo de *abicero*; pero quien admita

(como posible al menos) *abacero,* tendrá que aguardar el esclarecimiento definitivo de esta voz, que sólo recogimos como problemática. Y de paso diremos que la acentuación *acero* llana (en vez de la aguda *aceró,* vulgar en nuestros cronistas) que hemos venido defendiendo, la hemos hallado confirmada, según decimos en «Toponimia Tinerfeña», por la presencia de esta voz, escrita *Acero, Açeér* y *Asser,* en Tenerife.

Para el sentido de «umbría» queremos consignar que en el Sur de Tenerife al menos, donde no hemos oído *umbría,* es muy frecuente emplear formas derivadas del adjetivo «sombrío». Así, en los lomos o terrenos de siembra (orientados, por lo común, naciente a poniente aproximadamente), se opone «lo soleano» (o «soliano») a «lo sombrío». Algunos topónimos *Sombrera* deben tener igual origen, a juzgar por la frecuencia del sufijo en *-ero*: se dice frecuentemente siembra o terreno «de sequero» por «secano», cultivos de «invernero» y de «veranero». Si algún caso, como *El Sombrerito,* debe su nombre a la forma de la montaña a que se aplica, más de una «Sombrera» no tiene forma tal, sino que se halla situada en una vertiente de risco, que por su orientación NE.-SW. se ofrece siempre al espectador como una oscura sombra.

Frente a la forma usual del habla tinerfeña «soleana» abunda el nombre corriente español *Solana* en la toponimia de la isla de Gran Canaria, donde Olive recoge trece nombres, algunos de los cuales se oponen abiertamente a las umbrías antes citadas: «Solana de los Chorros», «Solana del Chorrillo» y «Solana de Utiaca», en S. Mateo. También dicen «Solana» en Gomera.

Esto nos hace pensar en la conveniencia de redactar en próximo número para los lectores de REVISTA DE DIALECTOLOGÍA un resumen de la toponimia hispánica de Canarias, que abordaremos comenzando por los nombres de relieve del suelo.

Sin duda por errata, aparece escrito en esta Revista (1947, página 307) la voz *peninqué* en vez de *perenquén* o *perinquén,* como se llama usualmente en Tenerife a la *Lacerta Turcica Lin.*, estudiada por Viera en su *Diccionario de Historia Natural* (tomo II, 207). En La Palma los oímos llamar *salamanca* y en oca-

siones *salamanquesa*, no sabemos si por pseudocultismo, y advertimos que hay muchos topónimos en Canarias designados «Salamanca», en parajes abundantes de lagartos y perenquenes, y que no ofrecen—por lo menos dos que conocemos de vista, amén de las informaciones sobre otros—nada de posible relación con la conocidísima Salamanca peninsular.

Agregamos que la canción citada allí por nuestro amigo y colega señor Jiménez Sánchez, y que en unión de otras varias más dió a conocer hace tiempo en una larga lista un erudito del Hierro, no es por su contenido herreña sino de Tenerife, donde está Tacoronte con sus viñas. Además tiene el metro de cinco sílabas (o de diez sílabas partido en dos hemistiquios), que tanto ha dado que hablar desde Menéndez Pelayo, y que estudiamos en nuestro artículo «Las canciones populares de Canarias. Diseño de su estudio filológico» (en *Tagoro*, I, págs. 113-126).

Corregida la errata, y con la división apuntada, la canción se debe leer como se canta; así:

«Por Tacoronte—va una *andoriña*
plantando parras—*pa* tener viñas;
tú lagartija—yo *perenquén*,
si tú estás gordo—yo estoy también.»

Este es el mismo metro de la «endecha canaria» de Pisador: «Para qués dama—tanto quereros?», que con otras citamos en nuestro artículo, junto al texto en guanche de una canción en el mismo metro, casualmente conservada en su traducción española del siglo XVI. Pero la transcrita es la variante tinerfeña del metro del *vivo* típico herreño en dos versos (o cuatro de cinco sílabas) de las siguientes variantes populares allí:

«Tú con tu barra—yo con la mía,
plantando parras—a la porfía.»
«Tú por debajo—yo por arriba,
plantando parras—de malvasía.»

Y esta universalidad del pie de cinco popular canario, que descubrimos en nuestro citado artículo, nada tiene de extraño,

pues, como ha encontrado nuestro amigo Hardissón Pizarroso (Rafael), el *tempo musical canario* de nuestras canciones populares (folías, tajaraste, arrorró, vivo) es un 5 por 8 con un acento en medio, o sea un compás de 2/8 más otro de 3/8.

Pero sobre esto volveremos en otra oportunidad.

«Tabefe» y «tabique».

Ya hemos hablado (15) del canarismo *tabefe*, del que F. Navarro, alumno de la Facultad de Letras de La Laguna, nos confirma que en El Juncalillo (t. m. de Gáldar, G. Canaria) se emplea dicha voz con el valor exclusivo de «líquido amarilloso obtenido al prensar la leche o queso tierno», y que allí es desconocida la palabra «soriño». Por el estudio de Steiger (16) sabemos que el empleo de *tabefe* con valor de «suero de leche cuajado» es de uso plebeyo, y por ello no resulta extraña la otra sugerencia del citado alumno. En un amplio sector de aquella zona de Gran Canaria, y entre personas ancianas sobre todo, se conoce la expresión *tabique* con igual sentido. Este *tabique*, por su procedencia y su sentido, es del todo diverso del *tabique*=*tabite* (forma guanche erradamente proferida), que citamos en nuestro estudio sobre *El Gofio* (17).

Advirtamos que en la transcripción de los arabismos, según indica el propio Steiger (loc. cit.), en ibero-románico la $\dot{z}$ (fricativa postvelar sorda) en posición final equivale a veces a una *f*, pero otras a *k* (cf. frente a *tabefe, alifafe... almanaque, jeque...*). Por lo que la forma grancanaria *tabique* ofrece un tratamiento del *attabix*, divergente, quizá por castellano propio, del portugués *tabefe, atabefe*, también usado en aquella isla, como decimos.

(15) Cf. *Puesto de Canarias en la Investigación Lingüística*, pág. 11.

(16) *Contribución a la fonética del hispano-árabe y de los arabismos en el ibero-románico y el siciliano*, Madrid, 1932, págs. 47, 150 y 236.

(17) *Sobre la alimentación indígena de Canarias: El Gofio. Notas lingüísticas*, págs. 20-58, del tomo XXI, 1946, *de Actas y Memorias de la Sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria*. Homenaje a D. J. Martínez de Santa Olalla.

Añadamos éste a los otros biformes conocidos en la dialectología de Canarias.

Caracterización dialectal insular.

La llamativa presencia del citado *tabique*, que dimos como castellana central, junto a las citadas *solana* y *umbría* en el habla de Gran Canaria, y su ausencia en las demás islas (aun con lo peligroso de sacar pruebas *ex absentia*), nos recuerda la penetración de gran número de castellanos, concretamente toledanos, durante el largo período de su conquista. Lo mismo puede pensarse de la isla del Hierro, donde señalamos, en *Ecero*, algunas formas peculiares muy típicas, como *abra*, y cierto aire fonético muy conservador del viejo fonetismo de Castilla, frente a los descuidos de la periferia hispánica.

Ya hace tiempo se viene señalando la mayor cantidad de gallego-portuguesismos o elementos aportuguesados en el habla de la Isla de La Palma; en lo que, sin duda, ha debido influir la presencia de mayor número de portugueses (y también flamencos y genoveses de habla seguramente aportuguesada, como Colón), entre los colonizadores de aquella isla. Este hecho ha sido de manera categórica señalado por un cronista como Torriani (ed. de Wölfel, cap. 70, pág. 216) en un texto, que no transcribo por ofensivo a los palmeros, y está confirmado por otras fuentes.

El habla de Tenerife, más específicamente regional, por menos influída de forasterismos, halla su justificación en el hecho de que fué colonizada en su mayor parte por elementos de la región canaria, que ya no tenían tan vivos los caracteres del habla peninsular, bien porque eran hijos nacidos de españoles en estas islas, o españoles largo tiempo avecindados en ellas, bien por ser indígenas de otras islas castellanizadas de habla.

De Gomera cabe decir algo similar a lo de Tenerife y La Palma; porque fué penetrada en distintas ocasiones por portugueses, pero sólo fué ocupada en su interior en período avanzado de la colonización, pues primero se limitó la colonización española a las zonas costeras.

Hablaremos de los caracteres idiomáticos del grupo Lanzarote y Fuerteventura (18) en el estudio toponímico que anunciamos sobre este sector; en contacto con lo sahariano, por la colonización de la costa africana de Berbería hecha desde Canarias, por los piratas berberiscos, y por medio de los roncotes o pescadores de costa.

Estas observaciones nos permitirán echar unas líneas generales sobre la diferenciación insular en el futuro mapa lingüístico de Canarias. En el cual no convendrá olvidar los préstamos y penetraciones mutuas de unas islas a otras, repetidos a lo largo de cinco siglos de españolización. Ese fenómeno se ha producido hasta en los mismos elementos guanches conservados en el habla usual, como demuestra el siguiente ejemplo. En el sur de Tenerife, donde se conservó más numerosa la población indígena de la isla, como consignó el P. Espinosa, es usual sólo la forma *chénique*, «piedra del hogar» (19), que conserva, como el *chínique* gomero, la fonética propia de este secctor aborigen; mientras en la Laguna, el norte de la isla y esta capital, donde los contactos con los pobladores de las otras islas son más frecuentes y donde se avecindaron los conquistadores, conocedores del dialecto de Gran Canaria y los indígenas que los acompañaron desde ella, se ha hecho más vulgar y conocida la variante *teníque*, que es la misma palabra, pero con el tratamiento fonético de aquella isla.

Será conveniente seguir recogiendo biformes, tratamientos diferenciados semánticos y oposiciones lexicales, para que estos estudios puedan permitirnos una completa sistematización del español en Canarias.

J. Alvarez Delgado.

Santa Cruz de Tenerife. 1948.

(18) De esta forma hablamos en *Teide*, pág. 69, y en *Miscelánea Guanche*, pág. 16.

(19) De ello dijimos algo en *Voces de Timanfaya*, apud *Revista de Historia*, núm. 57, págs. 5 a 15.

Costumbres referentes al noviazgo y la boda en la Mancha

En el tomo primero de esta Revista se publicó un cuestionario referente al noviazgo; desgraciadamente no han sido muchas las contestaciones espontáneamente recibidas, seguramente porque cada cual cree de interés secundario lo que puede contar, por pensar que es muy conocido; sin embargo, cuando los cuestionarios se han enviado directamente, se han tenido respuestas muy interesantes.

En la provincia de Ciudad Real hemos contado con la colaboración de la profesora D.ª Felisa de las Cuevas, que desde que estudió en el Seminario de Arte y Etnografía de la Escuela Superior del Magisterio, que dirigía el Sr. Hoyos Sáinz, trata y domina estos temas, como lo demuestra el interesante trabajo que publicó en esta Revista sobre «Cantares de boda en la provincia de León». Gracias a sus gestiones, hemos tenido respuestas de los siguientes puntos: de Porzuna, debidas a la anciana Isabel Calvo; de Miguelturra, datos de Isabel Martín, de setenta y nueve años; de Manzanares, de D. J. Rodríguez; de Membrilla, muy amplios e interesantes por el gran número de tradiciones que conserva, debidos al Sr. Maestro, que ha recogido sus datos sin siquiera poner su nombre; lo mismo que sus compañeros de Argamasilla de Alba y de Infantes.

De la provincia de Albacete, me ha proporcionado interesantes datos la Srta. Pilar Bris, que durante varios años fué profesora de Literatura de la Escuela Normal de Albacete, desempeñando hoy igual cargo en Madrid. Dignos de especial reconoci-

miento son los datos proporcionados sin ningún conocimiento personal, por los alcaldes de Quintanar de la Orden, D. Rodolfo Nieto, y de El Toboso, D. Luis Ortiz. No habiendo tenido la misma suerte con los de cabezas de partidos judiciales manchegos de la provincia de Cuenca, de los que no hemos obtenido respuesta alguna.

Acreciéntase el interés de los datos reunidos acerca del noviazgo y la boda en la actualidad, ya que por dos veces se ha tratado anteriormente el tema, y podemos hacer una comparación y ver la evolución que las costumbres han sufrido, confrontando que lo esencial es lo mismo y aún a veces los detalles no han variado. Débese la primera descripción al Marqués de Molins, en el capítulo dedicado a Ciudad Real, en los tomos de «Las mujeres españolas, portuguesas y americanas». Barcelona, 1874. Es el otro un sustancioso trabajo de D. Joaquín Costa, titulado «Los desposorios en la Mancha», en «Derecho consuetudinario y economía popular de España», t. II, págs. 161-182. Barcelona, 1902. Los datos de Costa refiérense principalmente a la Solana, pueblo situado en el corazón de la Mancha.

Buscando el novio.

Prácticas supersticiosas.—Es costumbre muy general que las muchachas, siendo todavía niñas, tengan varios modos de averiguar cuál será su futuro novio, y lo que al principio es juego conviértese luego en verdadera ley para las exaltadas imaginaciones de las jóvenes. La primera ocasión que queremos reseñar en la búsqueda del novio, es la noche de San Juan, que tiene fórmulas mágicas para lograr la fortuna, la salud y el amor. Practícase en la Mancha la general de poner las muchachas papelitos con los nombres de los jóvenes que desearían por novios, meterlos debajo de la almohada la víspera de San Juan y, al despertar, sacar uno, y el nombre que en él esté escrito será el de su futuro novio. En el partido albaceteño de Alcaraz, las

muchachas, al levantarse el día de San Juan, salen a la puerta de la calle para saludar al primer transeúnte, y la inicial de su nombre será la misma que la de su futuro novio.

Cuando una chica tiene varios pretendientes y no sabe por cuál decidirse, la víspera de San Juan sale al campo, coge tantas flores de cardo como pretendientes tiene, las marca con las iniciales de sus nombres, las pone debajo de un cántaro, y a la mañana siguiente, la que con la humedad ha empezado a florecer, es la que representa el mejor partido.

En algunas localidades, como Argamasilla de Alba, persiste la costumbre de echar los estrechos, reuniéndose en la Noche Vieja grupos de jóvenes y escribiendo en papelitos los nombres de los presentes; hacen dos montones, cada uno saca un papel del sexo contrario y el nombre que aparezca será el de su pareja, que, naturalmente, no ha de durar más que aquella velada, aunque hay ocasiones en que el joven se fija en la muchacha que le deparó la suerte.

Las propias bodas dan lugar a elección de novios. Para averiguar cuál será el novio, en el pueblo de Bogarra, en el límite de la Mancha albaceteña, a las muchachas solteras que van a la boda las dan una peladilla; al acostarse la ponen debajo de la almohada y duermen con la ilusión de soñar con aquel que será su marido.

Es curiosa y muy extendida, ya que la tenemos anotada en Extremadura, la creencia de que la muchacha que en el momento en que los novios están casándose, al darse la mano toca los calcetines del novio, se casa en el año con uno de los asistentes a la boda.

Prácticas devotas.—Como en toda España es San Antonio el santo casamentero, abogado de los novios, y a él recurren las muchachas con oraciones, novenas y ofrendas de limosnas o hábitos. Antes, en Ciudad Real, en la procesión que en honor del Santo celebraban en su día, era costumbre que no asistiesen las jóvenes que tenían novio.

Sin distinción de clases sociales, los primeros viernes de mes, rezan a San Expedito la siguiente oración:

Hoy, primer viernes de mes,
los pies en la mano meto
y a San Expedito pido
que me diga entre sueños
quién ha de ser mi marido.

Costumbre bastante generalizada es recurrir al Patrón o Patrona del pueblo en demanda de novio. En los Montes de San Juan está la ermita de Nuestra Señora de Peñarroya, Patrona de la Solana y Argamasilla de Alba; dentro de la verja, en el altar donde está la imagen, había una bola giratoria de piedra, y creían las muchachas que si hacían girar la bola con una mano en el tiempo que rezaban un Padrenuestro, encontrarían novio.

Elección de la novia.

Para poder atender mejor los intereses, y por ser más frecuente el trato, es lo más general que se pongan en relaciones entre los del mismo oficio, sobre todo entre los agricultores, siendo poco frecuente que un labrador busque su novia hija de un comerciante, industrial o de profesión liberal. Es muy general, y aun hoy persiste, el que las relaciones se concierten entre parientes y con la intervención directa de los padres, pensando en los intereses del futuro matrimonio, si tienen fincas lindantes o negocios comunes.

No es frecuente el novio forastero, ya que «quien lejos va a casar, o va engañado o va a engañar»; si es forastero, existe la costumbre muy generalizada que ha de pagar «patente» o «piso», invitando a los mozos del pueblo, y desde este momento es considerado como uno más.

Fecha y ocasión de ponerse en relaciones.—Uno de los momentos más propicios para hacerse novios es el de las faenas agrícolas, como la siega, la vendimia o la recolección de la aceituna, donde se forman cuadrillas de mozos y mozas que pasan largas horas reunidos.

En Membrilla pretenden a las mozas al comenzar el invierno, ya que al volver al pueblo de las quinterías donde han estado

con motivo de las faenas de verano y otoño, se les presenta buena ocasión de hablar con sus novias en el largo invierno en el pueblo, libres de los quehaceres del campo.

Las ferias, fiestas y romerías, proporcionan buenas ocasiones para entablar unas relaciones, pero se desconfía del mozo que busca novia en las ferias, según el refrán que dice «novio de feria, por reírse va». Antes, más que ahora, aprovechaban los mozos las fiestas, como la de San Blas, en Moral de Calatrava, para dedicarse al «ojeo», o sea buscar la muchacha que más les gustaba. En el Toboso suelen hacerlo durante la feria, el 28 de agosto; y aun en las capitales, como Albacete, aprovechan la feria de Nuestra Señora de los Llanos, en el mes de septiembre, para «ponerse novios».

Es la fuente lugar de reunión en algunas aldeas; al caer la tarde van las mozas a llenar los cántaros; allí inician con los mozos galanteos que muchas veces acaban en boda.

La declaración.—El cambio en las costumbres y en la vida, hace que hoy sea fácil entrevistarse con una muchacha y declararse a ella. En la época de que Costa trata, o sea hace medio siglo, las jóvenes jamás salían solas a la calle; aún a misa, en las primeras horas de la mañana, iban dos o tres juntas; así, el que quería hacer ver su preferencia a una muchacha, se veía forzado a rondar la casa días y días; al fin, cuando encontraba ocasión, se declaraba, diciendo: «Vengo a ver si no tienes compromiso con otro y quieres comprometerte conmigo», a lo que ella infaliblemente contestaba: «Me pensaré y contaré con mis padres»; él, cargado de razón, añadía: «Creo que ya has tenido tiempo de pensarte, pues llevo x semanas rondándote»; pero ella, que quería hacerse de valer, argüía: «Pues tengo que pensármelo despacio; dentro de x días puedes volver por la contestación.» Si el pretendiente no era del agrado de la muchacha, para evitarse la enojosa negativa, se lo hacía saber por un familiar o amigo; si, por el contrario, pensaba aceptarle, llegado el día convenido salía a esperarle a la puerta de su casa, y al llegar él, satisfecho con la seguridad del sí, preguntaba: «¿Qué me contestas a lo que te propuse?» «Me he pensado que estoy

conforme, pues yo te quiero», y así quedaban comprometidos.

Los modos de declararse son hoy más variados que entonces, ya que las ocasiones son múltiples. De todos modos, la muy típica y manchega villa de Argamasilla de Alba, conserva fórmula muy semejante a la de antaño. Los jóvenes rondan, al fin, la noche que van decididos a declararse; tras el saludo añaden: «¿Sabrás a lo que vengo?» «Tú dirás». «¡Que me digas si estás comprometida o te quiés comprometer!» Si ella va a aceptarle, igual que hace medio siglo, no se lo dice inmediatamente, sino le responde que lo pensará; entonces él, ya seguro del triunfo, añade: «Si me quiés, me lo dices, pa si no, sacarme el cuello.» Si, por el contrario, ella no piensa aceptarle, dice: «Ni estoy comprometía, ni me quiero comprometer», a lo que muchas veces, con un mal entendido orgullo, añade: «Vete a...», enviándole a algún sitio malsonante; ellos, como ya saben que es la costumbre, no se dan por ofendidos, y, dando un gran sombrerazo, se retiran.

Una declaración muda muy generalizada es la de significar el «cortejo» con una rociada de almagre o pintura en la fachada de la preferida.

Del noviazgo.

Aun en nuestros días, en el medio rural manchego y hasta en las villas, no se ha perdido la costumbre de pelar la pava; los novios, al atardecer, pásanse horas y horas hablando por la reja de la ventana; en Membrilla persiste la costumbre de que los novios coloquen una manta colgando desde la parte superior externa de la reja y, quedando bajo ella, no se ve de él más que los pies. En Infantes, hace unos años, pelaban la pava por la gatera, para lo cual habían de agacharse o tumbarse en el suelo, y en la parte de la calle se veía un bulto, que era el novio, cubierto con una manta.

Ahora los novios salen juntos los días festivos y van a las ferias y las romerías, donde bailan seguidillas y jotas manchegas al son de guitarras y bandurrias, pues afortunadamente la Man-

cha no ha desterrado del todo sus bailes tradicionlaes para sustituirlos por los de las poblaciones.

Regalos de novios.—Es costumbre general que al ponerse en relaciones el novio haga a su elegida un regalo, que sirve de recuerdo. Hace medio siglo, la cuestión de los regalos estaba totalmente instituída; en realidad no era un regalo, sino una entrega de dinero, con la que hacían un fondo que serviría a su tiempo para comprar el ajuar. Así, en el momento mismo de ponerse en relaciones, él, según la posición, entregaba a la novia de 5 a 20 duros. A esta cantidad íbanse añadiendo otras menores que reglamentariamente él la entregaba: el día de Todos los Santos, el de la Comadre, o sea el jueves antes de Carnaval; el de la Vieja, en mitad de la Cuaresma; por Pascua de Resurrección, y por San Marcos. El día del Patrón, en que celebraban la feria, la llevaban, además del dinero, almendras y confites. La novia sólo hacía al año un obsequio: el día del cumpleaños de él le regalaba una faja, un chaleco o un corte de pantalón.

Los regalos son hoy algo completamente particular; cada cual los hace según su deseo. Sin embargo, la tradición se impone, ajustándose a ciertas normas. Así, en Membrilla, a los dos o tres día de ser novios, él entrega a ella una cantidad, que en la clase media acostumbra a ser de 2.000 pesetas, que en caso de ruptura, si ha sido por culpa de él, ella se niega a devolver.

La petición. El reconocimiento.

El primero de estos dos conceptos ha llegado en nuestros días a anular al segundo, que tenía antaño mucha más importancia, y es curioso ver cómo ha progresado esta evolución. En los tiempos del Marqués de Molíns, o sea hacia 1874, la petición era sumamente sencilla: Una persona autorizada, generalmente el padre o padrino del novio, iba a visitar al padre de la novia, que, aunque fuese en el mes de julio, le recibía vistiendo capa, como señal de respeto; costumbre tan general que hace a muchos aldeanos asistir con capa a los entierros aun en verano; tras la petición de la novia y entrega para ésta de un pañuelo

de seda y alguna alhaja de poco valor, era obsequiado con dulces, melados de cañamones y licores. Lo más importante que hacían en este día era señalar el del *reconocimiento*, o sea en el que los familiares y amigos del novio iban a conocer a la novia.

Hacían el reconocimiento en domingo; después del almuerzo se reunían en casa de cada prometido sus familiares y amigos; allí eran obsequiados con bizcochos, anises, garbanzos tostados, tortas de cañamones, vinos, licores y limonada. Bailaban dos o tres horas, al cabo de las cuales, los invitados del novio se trasladaban a casa de la novia. Entraba primero él, diciendo: «Afuera la gente de la novia, que viene la gente del novio.» En efecto, quedaban solas la novia con su madre o abuela; tenía ella sujeto por las cuatro puntas el pañuelo de seda que le regaló el padre o padrino cuando fué a pedirla, y el novio, llegándose hasta ella, dejaba caer en el pañuelo—en aquel tiempo—unas peluconas de oro a la vez que decía: «Toma, y perdona», operación que repiten, aunque con entrega de diferentes cantidades, todos los parientes. Al acabar, los novios y padres se sentaban en un canapé, y sobre una mesa que ponían delante contaban el dinero. Terminada esta operación, el padre o padrino decía en voz potente: «Tal cantidad ha valido la novia.» En este momento entraba su gente, y todos juntos comían, bebían y bailaban.

Un cuarto de siglo después de lo referido, o sea a principios del presente siglo, ya las costumbres habían cambiado y la petición empezaba a adquirir más importancia. Llamábase el *petitorio*. Antes, los padres del novio enviaban a los de la futura nuera la visita del sacerdote u otra persona autorizada para preguntarles cuándo podían visitarles. Fijada la fecha y hora, generalmente de noche, iban los padres del novio; tras los saludos, el padre decía: «Ya sabrán ustedes a lo que venimos; dicen que los muchachos se quieren», a lo que el padre de ella respondía: «Pues ahí está ella», la cual, ruborizada, decía: «Si no le quisiera no habría dado lugar a que sus padres viniesen». El padre del novio daba las gracias, y entonces ella recibía una cantidad que oscilaba de 8 a 20 duros—ya no eran peluconas—

de ambos padres y otra algo menor de las madres. Entraba entonces el novio y algún pariente próximo, que eran convidados con bizcochos que los padres del novio habían regalado a su futura consuegra, que ella aumentaba con anís y refrescos.

Desde este momento, el noviazgo era oficial; él recibía permiso para entrar en la casa; ya no era preciso pelar la pava por la reja. Desde esta fecha, los regalos o donativos a la novia no se los hacía el novio, sino su madre. La novia era convidada a comer en el campo el día de San Marcos y el de la fiesta mayor, yendo a la romería en un carro entoldado, acompañada de un familiar.

Algún tiempo después del petitorio celebraban el *reconocimiento*, de modo muy parecido a un cuarto de siglo antes, con reunión en ambas casas y traslado de los invitados del novio con música de guitarra y violín a casa de la novia; hacíase la entrega por los invitados y parientes de ambos en la forma señalada, pero el oro se había cambiado en plata y la moneda era ya el duro. Los jóvenes solteros se llamaban «mozos de a duro» y habían de depositar uno, y los que tenían novia daban a ésta una peseta, que echaban en el pañuelo, ante el cual desfilaban hasta los niños, que también entregaban una peseta.

Correspondía la novia, haciendo un regalo a cada donante, siempre de menos valor que lo recibido; a los padres y personas de representación que habían entregado mayor cantidad, un chaleco o corte de pantalón; a los «mozos de a duro», un pañuelo de hilo, cuyo valor no excedía de una peseta; de seda, al que entregaba dos duros; algunos renunciaban al obsequio diciendo: «Para que lo gastes en mi nombre.» Al final, contábase el dinero reunido en el delantal de la novia. Acto seguido eran obsequiados con un refresco y un puñado de avellanas, y después todos, menos la novia y su madre, se trasladaban a casa del novio, donde nuevamente les daban un refresco y un puñado de avellanas; ambos obsequios corrían a cuenta del novio.

En la Mancha conquense, esta ceremonia era el *pido:* iban todos los parientes y personas de dignidad; cada concurrente se acercaba a la novia y, al felicitarla, le alargaba unas monedas.

La petición en la actualidad.—Hoy la petición ha aumentado en importancia hasta anular el reconocimiento: Las formas son varias, y hay lugares en que ambas ceremonias se conservan reunidas en una sola. Tal ocurre en *Argamasilla de Alba,* donde celebran el *arreglo de boda* en casa de la novia con gran número de invitados por ambas partes; consérvase la costumbre de reunirse la familia del novio y sus invitados después de la cena para ir juntos a casa de la novia, donde son invitados con magdalenas y rosquillas, que modernamente han sustituído a la «zurra» y los garbanzos tostados. Al cabo de un rato se levanta el padre del novio y, acercándose a la novia, deposita en una bandeja que sobre una mesa hay delante de ella un sobre cerrado con cierta cantidad de dinero, según su posición; acto seguido hacen lo mismo todos los invitados, dejando entre 5 y 25 pesetas. Al terminar la entrega, al son de la guitarra, baila la gente joven, y a primeras horas de la madrugada se retira el novio con su acompañamiento, y en su casa son de nuevo invitados y reanudan el baile hasta bien entrada la mañana.

Muy parecida es la «*primera entrá*», de *Infantes,* donde los invitados hacen un regalo en metálico y son obsequiados con «torraos» (garbanzos salados y tostados), «tostones» (trigo tostado) y cuera, que es un ponche mezcla de vino, gaseosa y mistela; no faltan para los hombres cigarros puros.

En otros lugares se ha perdido el *reconocimiento,* ya que no hay entrega de dinero a la novia, y sólo existe la petición. En el pueblo de Porzuna, en el límite oeste de la Mancha, en Ciudad Real, lo llaman «*el otorgo*»: van los padres del novio a visitar los de la novia y dicen: «Los muchachos se quieren, ¿para cuándo puedes tú?» Hacen su cuenta, y dicen: «Para dentro de x tiempo», y fijan la fecha de la boda; antes de marcharse toman dulces y anís.

En *Miguelturra,* pueblo próximo a Ciudad Real, lo llaman «*regalar a la novia*». Lo mismo que hace medio siglo, van los padres y familiares del novio a casa de la novia y dice el padre de él: «Sabréis a lo que venimos: aquí los muchachos quieren casarse.» El padre de ella contesta: «La novia dirá si es gus-

tosa.» Una vez que ella acepta, se acerca su futura suegra y, entregándola una cantidad, que puede ser de mil reales, mil pesetas, mil duros o más, dice: «Para que te compres un delantal.» Es, en realidad, una bonita forma de entrega, puesto que no se cotiza el dinero, sino que se expresa un sencillo regalo. En este momento la novia no corresponde, pero más adelante entrega al novio la muda interior que ha de llevar el día de la boda, todo hecho por ella: desde los calcetines hasta la corbata y la botonadura; todo menos el traje.

Llámase en *Manzanares* la «primera visita», con reunión y festejo en casa de la novia, cruce de regalos entre los prometidos y fijación de la fecha de la boda.

En el próximo pueblo de *La Membrilla* conservan el nombre de «reconocimiento», pero no hay entrega de dinero a la novia; solamente se festejan y fijan los detalles concernientes a la boda.

Antes de la boda. Ajuar. Regalos.

En el siglo pasado, transcurrido algún tiempo después del reconocimiento, volvían a reunirse para «el ajuste», recibiendo la novia de los familiares y amigos del novio dinero para que se comprase las «donas» o ropas de boda. Se ve, pues, que había una verdadera cooperación efectiva para poner entre todos la nueva casa.

Años después, a principio del presente siglo, ya era la familia la que había de cargar con el gasto, y la «dona», más simbólica que real, hacíala la madre del novio, entregando a la novia un regalo que ella había elegido: generalmente, un mantón de Manila y una mantilla y aun a veces un mantón sencillo para su madre y algún pequeño regalo para sus hermanos.

Es lo corriente en la actualidad que los padres doten a la novia con el ajuar completo de ropas, muebles y utensilios de cocina, que ella regale a su prometido la muda del día de la boda y él a ella el traje de novia. A veces, para hacer menos pesada la carga, repártensela entre ambas familias; así, en In-

fantes, la mujer lleva como dote el dormitorio, al que llaman sala, y su ropa, mientras que el hombre pone un comodín o coqueta con su ropa. La cocina y el comedor lo ponen después de casados, ya que al principio no la necesitan, pues comen cierto tiempo en casa de los padres de ambos.

Corren de cuenta del novio los gastos todos del día de la boda, aunque en algunos lugares como La Membrilla la novia procura enviarle lo que cree han de consumir sus invitados.

Amonestaciones. Bendición.

La primera amonestación, tanto se celebra como pasa inadvertida. Antiguamente, tras los primeros dichos, la novia no volvía a salir a la calle hasta el día de la boda, llegando al extremo de dejar de oír misa los días de precepto, y las que iban hacíanlo de madrugada. Hoy no se practica la «encerrona» de modo absoluto, si bien hay pueblos de tanta tradición donde las novias sólo salen para oír misa.

En Miguelturra celébrase este día convidando la novia a sus amigas, que la traen un obsequio, y los amigos del novio toman dulces, beben y bailan. Por la noche cenan los novios con sus hermanas y hermanos solteros.

Se ha perdido, generalmente, la costumbre de bendecirse los novios en la iglesia; sin embargo, sigue practicándose en El Toboso y La Membrilla, entre otros lugares.

Invitación a la boda. Nuevos regalos. Otros detalles.

Invítase a la boda a los familiares y amigos más íntimos, teniendo en cuenta los que a ellos han invitado para corresponder; la invitación hácese, generalmente, con visita particular. Hacíanse antes dos clases de invitaciones: una, más general, al desposorio y otra a los más íntimos, al banquete; esto tiende a desaparecer.

No es general la costumbre de elegir amigos del novio y la novia para acompañarlos y ayudarlos, aunque en lugares como Infantes algunos familiares de ambos sexos hacen de «guardanovia» y «guardanovio».

En el siglo pasado no bastaba a los parientes y amigos del novio con lo entregado en el acto del «reconocimiento» y del «ajuste»; habían de hacer a la novia un regalo, que le entregaban en una tercera visita que la hacían la víspera de la boda, a la que llamaban «las cosas». Sus propios parientes y amigos hacían los regalos el día de la boda y la tornaboda, siendo tan variados como muebles, aperos, trigo, garbanzos, aceite, gallinas, lechones, etc., ya que no sólo había que poner la casa, sino llenar la despensa, la bodega y el corral.

En la actualidad, en varios lugares la víspera de la boda los invitados van a casa de los novios a «ver la cama», que en algunos casos bendicen los padres. La novia jamás hace el lecho nupcial, ya que en algún pueblo como Miguelturra piensan que si lè arreglase uno de los dos moriría aquella noche. Esta visita a la nueva casa la aprovechan, en Infantes por ejemplo, para llevar los regalos; pero si los entregan en metálico, hácenlo después de los «esposados», teniendo la novia para este fin un pañuelo, con el que después hace un lío y le guarda en el pecho.

No presentan hoy los trajes de boda particularidad digna de mención. Se conserva la costumbre de que él la regale el traje y ella a él la muda. Antiguamente, el traje de boda no era diferente del de diario, sino solamente un poco más rico, según el Marqués de Molíns vestían las novias de rica franela negra, la mantilla y la basquiña con franja de a cuarta de terciopelo negro hasta el tobillo, dejando ver la media blanca calada y zapatos bajos de cabra con borlas de madroños; el jon o jubón con manga ajustada al puño por tres botones de filigrana de oro, pañuelo de espumilla y al cuello uno fino blanquísimo. Bajo la mantilla se marcaba el moño de picaporte, trenzado con 36 ramales, sujeto en el centro con un gran lazo de terciopelo negro; sobre las sienes los rizos completaban el general peinado manchego. Adornábase con collar de aljófar de una docena de hilos y col-

gando de él un Sacramento, que es un medallón como una custodia; en las orejas, zarcillos redondos de oro. Las prendas tradicionales fueron sustituyéndose por un mantón de Manila y mantilla de paño y terciopelo, que ya hoy sólo se ven en contadísimas ocasiones.

La boda.

La época más usual de casarse coincide con la general de celebración de fiestas; es, pues, tras la recolección de las cosechas, cuando tienen menos trabajo y más dinero, o sea desde septiembre a diciembre.

Es lo corriente que se celebren las bodas por la mañana, aunque en La Solana, a principio de siglo, se casaban por la tarde, y el novio y sus hermanos iban a comer a casa de la novia.

La comitiva para ir a la iglesia casi no ha sufrido alteración en un siglo; siguen hoy reuniéndose en casa del novio los invitados de éste y todos juntos van a casa de la novia, donde ya se han reunido los suyos. Lo que en general se ha perdido es la bendición de los novios por sus padres cuando por última vez salen solteros de su casa. En comitiva se dirigen a la iglesia; antes iba la primera la novia, entre su madre y su madrina; después, los hombres, y, por fin, las mujeres solteras, que no iban a la iglesia, y o bien quedaban reunidas en casa de la novia o bien en sus propias casas, donde después de la ceremonia nupcial iban a buscarlas los mozos; al recibir a la novia la echaban trigo por la cabeza, diciendo: «De esto que no te falte», o bien anises, que recogían los chicos. Después de la ceremonia iban a casa del novio; los hombres, sombrero en mano, daban paso a las mujeres; eran obsequiados con bizcochos, avellanas y anises; al fin, todos desfilaban ante los novios; los padres, para darles la enhorabuena, se trasladaban a casa de la novia, donde eran invitados nuevamente, y después se retiraban los que sólo habían sido invitados al desposorio.

Hoy, esencialmente, hacen las cosas del mismo modo. En Miguelturra, la madre de la novia no asiste a la ceremonia; al

salir de la iglesia, la comitiva pasa ante la casa, a cuya puerta está la madre, pero no se detienen a saludarla; van a casa del novio, y desde allí éste, con el padrino, vuelven a recogerla. En la mayor pieza de la casa siéntanse en un sofá los novios; los demás, en sillas alrededor de la habitación; entran dos hermanas o amigas con el «refresco»; en unas bandejas llevan pastas caseras, que ofrecen primero a los novios y padrinos, y luego a los demás; en otra, una jarra de limonada y dos vasos, en los cuales, tras los novios, beben todos. Durante el baile, los novios permanecen sentados en el sofá; después, en una mesa que hay ante los recién casados, van depositando todos una cantidad, que en Manzanares llaman el «papelillo», no siendo nunca menor de cinco pesetas; y si los depositantes son recién casados, lo que recibieron en su boda del nuevo matrimonio. Es costumbre que en el momento de dejar el dinero dicen: «que sea para bien».

A mediodía celebran el *banquete de boda,* que es variable según los pueblos y la posición de los que se casan. Menú corriente es un buen cocido con aves y abundante jamón; con el caldo hacen sopa de pan, perejil y huevo duro; tras el cocido servían gallinas en salsa. Pasan la tarde bailando «manchegas» y «seguidillas», y en algunos sitios repítese el banquete por la noche, tomando judías y cordero o gallinas asadas, no faltando de postre arroz en dulce con miel, azúcar y cáscara de limón, y de fruta melón y uvas.

En los pueblos más pobres, o entre las gentes más humildes redúcese el «refresco» a torrados, y la comida es en Porzuna un «tiznao» de patatas y cebollas asadas con bacalao y un poco de aceite crudo.

Donde celebran las bodas por la tarde, en lugar del «refresco» dan chocolate con tortas.

Antiguamente, por la noche los mozos no consentían a los novios retirarse si no pagaban el «derecho», consistente en unos duros que gastaban al día siguiente. La gente joven acompaña a los desposados a su nuevo domicilio, donde no dejan de darlos bromas de mejor o peor gusto. A la mañana siguiente los padrinos o los amigos van a llevarles el desayuno.

Por el gran gasto que supone, está en desuso la tornaboda, día que pasaban otra vez de fiesta y tenían dos banquetes. Hoy solamente, de modo excepcional, la celebran algunos labradores ricos, en compañía de sus familiares y más íntimos amigos.

La primera comida acostumbran a hacerla los desposados en casa de los padres del novio, y al día siguiente en la de la novia. Hacíanlo después, durante ocho días, en casa de los más próximos parientes y amigos, de los que recibían un pequeño obsequio, tal como un cubierto, una servilleta o algo de poco valor. Durante la primera semana ni encendían lumbre ni trabajaban.

Va perdiéndose la costumbre que existía en pueblos como Manzanares de comer el primer año en casa de los padres; hoy se conserva en Infantes y algunos otros lugares.

No es costumbre que en el medio rural o artesano español tenga tradición la celebración de las bodas de plata ni las de oro. Tenían, sin embargo, una raigambre, que va perdiéndose por una mayor delicadeza en las gentes o por haber ocasionado disgustos, las «cencerradas» con las que acompañaban las bodas de viudos o viejos.

NIEVES DE HOYOS SANCHO.

ARCHIVO

Fiestas en Torrejón el Rubio (Cáceres)

Este pueblo, perteneciente al partido judicial de Trujillo, aunque situado en la carretera que va de la patria de Pizarro a la ciudad episcopal de Plasencia, está lo bastante aislado para conservar sus fiestas y sus costumbres con fidelidad poco acostumbrada.

Las principales festividades de Torrejón el Rubio son la de las Candelas, la de San Blas y la de San Miguel.

En la primera, que se celebra el día 2 de febrero, cuatro mozas vestidas con el traje de «campuzas», que así se llama al traje regional en la provincia de Cáceres, van a la iglesia llevando una de ellas una torta o roscón de dulce, sobre una bandeja; otra, una pareja de palomas; otra, un pandero, y otra, en fin, porta en sus manos el pliego con las coplas que damos a continuación.

Cuando la misa llega al Ofertorio, las mozas, que están a la puerta del templo, piden permiso para entrar en él, y una vez concedido, entran cantando y tocando el pandero. De esta forma atraviesan la nave y llegan hasta el altar mayor, donde está la Virgen, y el señor Cura las espera revestido y sentado.

He aquí las coplas que se cantan en este acto:

COPLAS DE LAS CANDELAS

1. Dadnos licencia Señor
para entrar en vuestra casa.
confesaremos tu nombre
muy humildes a tus plantas.

2. Si vos nos la concedéis,
Redentor de nuestras almas,
de rodillas por el suelo
os pedimos vuestra gracia.

3. Al señor Cura Rector,
pues que manda en vuestra casa,
también pedimos licencia
con petición muy cristiana.

4. Niño que estás en los bra-
[zos
más hermoso que un clavel,
a tu Madre que nos abra,
que venimos a ofrecer..

5. Un ramito prodigioso
cual la vara de José,
que floreció estando seca
ese fué tu esposo fiel.

6. Ya tenemos la licencia
que el señor Cura la dió;
entrad, amigas, cantemos
a la que es Madre de Dios.

7. Ya venimos confesadas,
también limpias de pecados,
tomemos agua bendita
en este templo sagrado.

8. A publicar el misterio
de esta solemnidad santa
venimos con vuestra ayuda,
Madre de Dios soberana.

9. Y para que principiemos
a elogiaros, Virgen Santa,
rendidos a vuestros pies
pedimos sufrais las faltas.

10. En la ley de Moisés
ninguna mujer entraba
al santo Templo de Dios
sin estar purificada.

11. Y para entrar en el Tem-
[plo
la ofrenda que acostumbraban
era un cordero o paloma
con cinco siclos de plata.

12. A las pobres permitían,
pues que en todo tiempo se ha-
[llan,
dos tórtolas o palomas,
porque la Ley lo observaba.

13. Con vos, Reina de los cie-
[los,
no se entiende dicha mancha,
que estais más pura que el sol,
pues en vos no se hallan man-
[chas.

14. Pues vos, Reina, como po-
[bre
con la humildad que en vos se
[halla
vais a cumplir con la ley
que Moisés os tiene dada.

15. No es porque a vos os
[obligan,
Madre de Dios soberana,
sino es por dar buen ejemplo
a todas almas cristianas.

16. Vais a ofrecer vuestro Hi-
[jo,
Madre de Dios soberana,
para que vean los hombres
la humildad que en vos se halla.

17. Aquí está el profetizado
del profeta patriarca;
recibidle, Simeón,
dándole infinitas gracias.

18. Recibidle, Sacerdote,
y ministro del altar,
y mirad que es una ofrenda
de la Reina celestial.

19. Presentad ese Anus Dei
y atended a las palabras
que dice San Simeón
en la escritura sagrada.

20. Presentad esas palomas,
que es ofrenda acostumbrada,
que en la ley de Moisés
todas las pobres llevaban.

21. La muerte de vuestro Hijo
os la anunció Simeón,
ese fué el primer cuchillo
que pasó tu corazón.

22. Alégrense los mortales,
muera de rabia el infierno,
porque ha ofrecido la Virgen
a Dios y hombre verdadero.

23. Bendita seais, Señora,
alabada seais, Reina,
reverenciada de todos
los nacidos en la tierra.

24. De corazón la pedimos
a esta soberana Reina
que a nuestro Párroco dé
salud y gracia completa.

25. Y a la señora Justicia
que asisten a su gobierno
merezcan de este Dios Niño
gozar de su santo reino.

26. También a los mayordomos
ampáralos Madre mía,
para poder celebrar
tus fiestas con alegría.

27. Y a todo este auditorio,
Reina y Madre esclarecida,
pedimos que con tu Hijo.
alcancen gracias cumplidas.

28. Y a nosotras, Virgen pura,
con la obediencia cumplida
os pedimos vuestra gloria
en saliendo de esta vida.

29. Un Padrenuestro recemos,
recemos con devoción
por la paz y por el orden
del pueblo de Torrejón.

Al cantar la copla número veinte, se dá suelta a las palomas, y una vez terminado el canto, continúa la misa. Una vez acabada ésta, se procede a rifar el roscón.

En el vecino pueblo de Taraicejo se celebra esta fiesta con igual ceremonial y cantando las mismas coplas.

Al día siguiente de las Candelas se celebra la fiesta de San Blas, en cuya misa solemne cantan las mismas mozas que lo hicieron el día anterior y también durante el Ofertorio, pero sin llevar la torta, ni las palomas, ni el pandero, instrumento éste que se guarda en la iglesia y sólo puede ser tocado en el día de las Candelas.

Las mozas que cantan deben cambiar, para el día de San Blas, los colores de los refajos que llevaron el día anterior.

Las coplas que se cantan al Ofertorio dicen así:

COPLAS DE SAN BLAS

1 En la ciudad de Sebaste
y en todo el orbe cristiano
tu vida se ha celebrado
por los milagros que obrastes.

2 En el reino de la Armenia
tu virtud se propagó
y tu pureza y costumbre
todo el mundo las miró.

3. De médico profesor
te inclinó tu natural
y curastes todo mal
de alma, vida y corazón.

4 Al desierto te marchastes
sin que el pueblo lo supiera,
y el Obispo de Sebaste
quiso el Señor que muriera.

5. Por Obispo te nombró
Sebaste con alegría,
te resistes a porfía
y por Obispo quedastes.

6. El núevo estado sirvió
para aumentarnos tu fe,
de tu santidad después
de todos fué admiración.

7. Al desierto te inclinabas
y ángel te retirastes,
y la gente no cesaba
de llorar y de buscarte.

8. De todas partes venían
a pedir tu bendición
y hasta las fieras feroces
a tu lado hacen mansión.

9. El año trescientos quince
un tirano muy feroz,
que era Emperador Cirilo,
a San Blas martirizó.

10. Al monte marchan soldados
para buscar a San Blas
y entre tigres y leones
lo hallaron en santa paz.

11. Le dicen que se eche fuera
y que se vaya con ellos,
que el gobernador lo manda
y es preciso obedecerlos.

12. Y San Blas les respondió:
Vamos, iremos contentos,
y derramaré mi sangre
por Jesús mi dulce dueño.

13. Una afligida mujer
te pide con ansia tanta
la curación de su hijo
y el corazón te quebranta.

14. En su garganta tenía
una espina atravesada,
con la señal de la cruz
aquel niño le arrojaba.

15. Ya en presencia del tirano
te dicen que has de adorar
a los dioses, y no quieres,
y te mandan palear.

16. También con uñas de acero
surcaron tus puras carnes,
y tu cuerpo le dejaron
corriendo arroyos de sangre,

17. Siete piadosas mujeres
que recogían tu sangre
el tirano las llamó
y las degolló al instante.

18. Ellas con gran alegría
y con mucha devoción,
recibieron el martirio
pidiendo tu bendición.

19. Una voz del cielo oístes
que te animaba a salir
a recibir el martirio
para tú al cielo subir.

20. Ya te cortan la cabeza
y recibes la corona,
y en el cielo profesor
eres de nuestra persona.

21. Pidámosle con gran fe
y con mucha devoción,
que nos libres de las pestes
y del infernal dragón.

22. El pueblo de Torrejón,
que posee tus reliquias,
vivamos con santa paz
en unión de la justicia.

23. Quédate con Dios, San Blas,
nos despedimos muy bien,
yo quisiera, Santo mío,
estarme siempre a tus pies.

En la procesión que se celebra el día de San Miguel van delante los llamados «paseantes».

Son cuatro mozos, vestidos con su mejor traje, que llevan cruzada sobre el pecho una banda de seda roja, en la que, con letras blancas, va la inscripción «Quién como Dios». Uno de ellos es portador de una espada; otro, de un bastón de mando; el tercero, de una alabarda, y el cuarto, de una bandera del mismo color rojo de las bandas. Los acompaña una danza, a cuyo compás los «paseantes» andan y desandan delante de la procesión, haciendo múltiples reverencias a la imagen de San Miguel. Por la tarde en la plaza, delante de la iglesia se hace el ofertorio con el baile de la manzana o gamboa. El hombre o mujer que toma en su mano la fruta o uno de los atributos de los «paseantes», puede dirigirse a cualquier persona del sexo contrario para invitarla a bailar, sin que ésta pueda negarse a ello, bien sea soltera o casada. Al tomar la gamboa o cualquiera de los atributos para ir a bailar, se deja sobre la bandeja una ofrenda en dinero.

José Ramón Fernández

Indumentaria garrovillana

Indumentaria femenina. — Sayas de bayeta encarnada, amarilla o verde con cenefa inferior bordada, o en cintilla, en blanco o negro, con dibujos de vides, hojas y racimos, de veinte centímetros de ancha, plisadas y descendiendo hasta unos cuatro centímetros por encima del tobillo.

Mandil.—De raso o pana negro orlado con alamares de azabache y bordado en colores, con fleco alrededor de abalorios en negro. La dimensión del mandil es de una cuarta y media de largo por una de ancho.

Faltriquera.—También de pana o raso negro y bordados en colores y orlada de alamares de azabache.

Jubón.—De raso negro, bordadas las mangas y corpiño o adornado de alamares formando caprichosos dibujos.

Media.—Blanca de cordonetes verticales y dibujos variados de algodón en blanco y formando relieve.

Calzado.—Chinela de charol negro con tacón bajo y bordadas en colores. Otras usan botines de charol de punta aguda y caña larga de lana blanca que asciende a media pierna; van abiertos a los lados, donde se cierran con botones de nácar negro; llevan verticalmente y en medio de la caña y a los lados una cintilla negra de charol.

Moño.—Los más generales son los de *esteras* o *rejillas*, que desciende por la nuca hasta la raíz del cuello, y, estrechándose en el medio, asciende hasta rebasar el occipital por su borde superior. Otras usan el moño *céltico* llamado de *picaporte*.

Pañuelo. — Los pañuelos son muy variados, siendo los más típicos los llamados de *tres cenefas o galerías*, de pequeño fleco (fig. 1). Otras llevan los pañuelos denominados de *rosas naturales* (fig. 2) y otras los de *sandía*, de percal.

Son pañuelos al pecho, anudándose en la parte media posterior de la cintura. Todos son de pañete de fleco pequeño, y los de *cien colores*.

Las mujeres llevan grandes argollas de aros o aretes o pendientes de barrilitos y gargantillas con veneras.

Indumentaria masculina.—Traje de paño pardo, con chaleco de raso bordado en colores y abalorios de adornos. Faja azul o encarnada, de 10 ó 12 metros de larga y más de una cuarta de ancha, de algodón o seda, según la posición económica de cada cual, y el calzón corto con alzapón o el pantalón bombacho. Medias blancas de lana y polainas de paño con botones de muletilla abotonados al lado. Sombrero de paño con borlas y casco cónico y alas vueltas hacia arriba.

Esta indumentaria masculina casi ha desaparecido y sólo la visten en los días de San Blas y fiestas locales. La mujer, en cambio, la usa más, y principalmente los pañuelos de *cien colores*, que lo usan diariamente. Este traje lo mixtifican, agregándole a las enaguas típicas, llamadas de serrana, los pañuelos de Manila; pero en las fiestas locales y regionales usan el traje típico ya descrito.

MOISÉS MARCOS DE SANDE

Fig. 1.—Una chica con traje típico y botines.

Fig. 2.—Traje típico con pañuelo al pecho de tres fenefas o galería.

Fig. 3.

Fig. 4.—Traje típico con pañuelo al pecho de notas naturales, enaguas llamadas de serranas, moño de estera, etc.

Nombres del albaricoque

Galicia: Santiago de Compostela, *ameixo*; La Coruña, *albercoque*; El Ferrol, *albercho*; Fonsagrada, *albercoque*; Orense, *albercho*; Verín, *pésego*; Vigo, *pésego*.

Asturias: Navia, *pesco*; Luarca, *piesco*.

León: Astorga, *albérchigo*; La Robla, *albérchigo*; Carrión de los Condes, *albérchigo*; Valladolid, *albaricoque*; Medina del Campo, *albaricoque*; Salamanca, *albérchigo*; Ciudad Rodrigo, *albérchigo*; Salamanca, *albaricoque*.

Extremadura: Plasencia, *albérchigo*; Arroyo del Puerco, *albarillo*; Villanueva de la Serena, *albarillo*; Villafranca de los Barros, *albarillo*.

Castilla la Vieja: Pesquería, *piesco*; Aranda de Duero, *albaricoque*; Soria, *albérchigo*; Olvega, *alberge*; Segovia, *albérchigo*; Barco de Avila, *albérchigo*.

Castilla la Nueva: Madrid, *albaricoque*; Villalba, *albaricoque*; Uceda, *albaricoque*; El Pedernoso, *albarillo*; Tarancón, *albarillo*; Puertollano, *albarillo*; La Solana, *albarillo*; Campo de Criptana, *albarillo*; Yunclillo, *albaricoque*.

Andalucía: Doña Mencía, *albarillo*; Bélmez, *albarillo*; Baena, *tontos*; Córdoba, *abridores*; Linares, *coques*; Porcuna, *tontos*; Santiago de Calatrava, *tontos*; La Higuera, *tontos*; Málaga, *damasquillo*; Vélez Málaga, *damasquillo*; Arahal, *damasco*; Sevilla, *abridores*; Marchena, *mayuelo*; Gerena, *mayuelo*. Vejer, *amascos*; Sanlúcar de Barrameda, *amascos*.

VASCONGADAS: Plencia, *albérchigo*; Pedernales, *albérchigo*; Pasaje, *alberge*; Lazcano, *albérchigo*; Santa Cruz de Campeza, *alberge*.

NAVARRA: Tudela, *alberge*; Cabanillas, *alberge*; Tafalla, *alberge*; Fermoselle, *albérchigo*.

ARAGÓN: Casetas, *alberge*; Magallón, *alberge*; Pedrola, *alberge*; Malmenda, *damasquino*.

CATALUÑA: Figueras, *albaricoc*; Figueras, *albercoc*; Torroella de Montgri, *abricoc*; Villafranca del Panadés, *marcoc*; Badalona, *bercoc*; Barcelona, *aubercoc*; Tarragona, *aubercoc*.

BALEARES: Pollensa, *eubercoc*; Manacor, *eubercoc*; S. Antonio Abad, *ubercoc*.

VALENCIA: Alcalá de Chisbert, *abircoc*; Gandía, *aubercoc*; Valencia, *albercoc*; Sagunto, *ambercoc*; Alcoy, *albercoc*; Monóvar, *albercoc*; Novelda, *bercoc*.

MURCIA: Tarazona de la Mancha, *alberillo*; Caravaca, *abercoque*; Cartagena, *mayero*; Jumilla, *albercoque*; Yecla, *albercoque*; Lorca, *abercoque*.

CANARIAS: Jacoronte, *damasco*; La Esperanza, *bricoque*; Granadilla, *damasco*.

PILAR AHEDO

Nombres del corazón de la manzana [1]

La Coruña: Betanzos, *carozo*.
Orense: La Ribera, *carozo*.
Pontevedra: Túy, *corozo*, *corojo*.
Asturias: Avilés, *caspiajo*; Ribadesella, *escaparria*; Noreña, *raspia*; Cabranes, *taranguyo*, *taraguño*; Pola de Siero, *caspia*, *gaspia*; Gijón, *muxicu*.
León: Villarroquel, *esqueleto*; Pandorado, *rumiajo*; Murias, *escorzo*; Maragatería, *rongallo*.
Palencia: Otero, *calfoyina*, *carón*; Velilla, *rongallo*.
Valladolid: Pozaldes, *piti*.
Zamora: Figueruela, *hueso*.
Salamanca: Peñaranda, *pruna*.
Badajoz: La Roca, *perón*; Zarza, *corazonixá*.
Santander: Ampuero, *troncho*.
Logroño: Soto, *pipero*; San Román, *pipero*.
Soria: Rebollo, *raspa*.
Segovia: Fuente Aguila, *ánima*.
Avila: Vadillo, *calfoya*; Arenas de San Pedro, *redajo*.
Madrid: Perales de Tajuña, *pipitero*; Madrid, *pipo*, *troncho*.
Guadalajara: Sigüenza, *güite*.
Cuenca: Tejadillos, *calfoya*.
Toledo: Pelaustán, *ampoya*.
Sevilla: Carmona, *coscabuyo*.

---

(1) Véase *Nombres del corazón de la pera*, t. III, p. 151. *jalo*). Roma, 1947.

CÁDIZ: Jerez de la Frontera, *carrete*.
MÁLAGA: Vinuela, *médula*; Benaoján, *nudo*.
GRANADA: Castril, *raspojo*; Caniles, *pepitero*.
VIZCAYA: San Juan, *troncho*.
GUIPÚZCOA: La Gorreta, *biotza*.
ALAVA: Amurrio, *troncho*.
PAMPLONA: *Corazón*.
HUESCA: Alta Ribagorza, *rosigón de poma*: Ambó, *ruello*; Benasque, *lulo*.
ZARAGOZA: Calatayud, *rodigón*.
TERUEL: Villafranca, *güite*; Vardagara, *aviiz, espete*.
GERONA: Ribas, *cort*.
BARCELONA: *Cort*; Sanguim, *güite*.
LÉRIDA: Sanahujá, *cort*.
BALEARES: Manacor, *cor*.
CASTELLÓN DE LA PLANA: Candiel, *cor de poma*.
VALENCIA: *Piñón*; Sagunto, *cor de la poma*.

INDICE ALFABETICO

Ampoya.—Pelaustán (Toledo).
Anima.—Fuente Aguila (Segovia).
Aviiz.—Vardagara (Teruel).
Biotza.—La Gorreta (Guipúzcoa).
Calfoya.—Tejadillos (Cuenca) y Vadillo (Avila).
Calfoyina.—Otero (León).
Carón.—Otero (León).
Carozo.—Betanzos (La Coruña) y La Ribera (Orense).
Carrete.—Jerez de la Frontera (Cádiz).
Caspia.—Pola de Siero (Asturias).
Caspiajo.—Avilés (Asturias).
Corazón.—Pamplona.
Corazonixá.—Zarza (Badajoz).
Cor.—Candiel (Castellón), Sagunto (Valencia) y Manacor (Baleares).
Corozo.—Túy (Pontevedra).

Corojo.—Túy (Pontevedra).
Cort.—Sanahujá (Lérida), Ribas (Gerona) y Barcelona.
Coscabuyo.—Carmona (Sevilla).
Escaparria.—Ribadesella (Asturias).
Escorzo.—Murias (León).
Espete.—Vardagara (Teruel).
Esqueleto.—Villarroquel (León).
Gaspia.—Pola de Siero (Asturias).
Güite.—Villafranca (Teruel); Sigüenza (Guadalajara) y Sanguim (Barcelona).
Hueso.—Figueruela (Zamora).
Lulo.—Benasque (Huesca).
Médula.—Vinuela (Málaga).
Muxicu.—Gijón (Asturias).
Nudo.—Benaoján (Málaga).
Pepitero.—Caniles (Granada).
Perón.—La Roca (Badajoz).
Pipero.—San Román (Logroño) y Soto (Logroño)
Pipitero.—Perales de Tajuña (Madrid).
Pipo.—Madrid.
Piñón.—Valencia.
Piti.—Pozaldes (Valladolid).
Pruna.—Peñaranda (Salamanca).
Raspa.—Rebollo (Soria).
Raspia.—Noreña (Oviedo).
Raspojo.—Castril (Granada).
Redajo.—Arenas de San Pedro (Avila).
Rodigón.—Calatayud (Zaragoza).
Rongayo.—Maragatería (León) y Velilla (Palencia).
Rosigón.—Alta Ribagorza (Huesca).
Ruello.—Ambó (Huesca).
Rumiajo.—Pandorado (León).
Taranguyo.—Cabranes (Asturias).
Taraguño.—Cabranes (Asturias).
Troncho.—Madrid, San Sebastián, Ampuero (Santander), San Juan (Vizcaya) y Amurrio (Alava).

AUREA A. PRIETO MARÍN.

Carta del sapo

Batracio de cuerpo redondo, ojos saltones y piel gruesa de color verde pardusco y cubierta de verrugas, común en todas las provincias españolas en lugares de agua estancada.

Etimología.—Latín: bufo. Para s a p o, forma genérica al español, del vasco z a p o a. Para e s c u e r z o y *escorzo* la doble forma latina con *ŏ* y *ō scórteus*.

Grupo I.

Sapo, La Coruña; *escariguerzo*, Sada.
Sapo, Lugo.
Sapo, Orense; *Alonso*, V. del Bollo.
Sapo, La Estrada.
Sapo, Gijón; *escariguerzo*, Avilés; *sapu*, Genestaso.
Costrollo, Carrión.
Xapo, Toro.
Rano, Zafra.

Grupo II.

Sapo, Santoña.
Otro, Burgos; *costrollo*, Briviesca.
Escuerzo, Clavijo; *sapo de olla*, Armedo; *escorzo*, Alfaro; *zarrapo*, Haro.
Escuerzo, Caltejar; *rano*, Caltejar; *escarabajo*, Almazán; *escorzo*, Almazán.
Escuerzo, Sepúlveda; *guerro*, Cuéllar; *sapo*, Segovia; *escuerzo*, Torreadrada.

Bufo, Vallecas.
Escorzo, Balconete; *escuerzo*, Jadraque; *sapo*, Guadalajara.
Zanttoño, Enguidanos; *escuerzo*, Cuenca; *ponzoño*, Rivadajade; *escorzo*, Tarancón.
Escuerzo, Santa Cruz de Mudela; *ponzoño*, Santa Cruz de Mudela; *escorzo*, Puertollano.
Gusarápo, Córdoba; *dembó* (*gitano*) Córdoba.
Sapo, Martos.
Ponzoño, Almería; *zapo*, Adra.
Sapo, Granada; *dambó* (*gitano*), Granada.
Sapo, Málaga; *zapo*, Campillos.
Sapo, Sevilla; *zapo*, Osuna; *gusarapo*, Sevilla; *dambó* (*gitano*), Triana.

GRUPO III.

Sapo, Vitoria; *zarrapo*, Salinas; *sapoburu*, Villa Real de Alava.
Escuerzo, Ayerbe; *zapo*, Sariñena; *escorzo*, Bollana.
Sapo, Zaragoza; *zapo*, Cariñena.
Sapo, Barcelona; *rano*, Sabadell.
Grenot, Val del Sol; *calapo*, Llumayor.
Sapo, Castellón; *sap*, Morella.
Sapol, Sueca; *sapo*, Valencia.
Sapot, Denia; *sapo*, Alicante.
Rano, Cartagena.

JOSÉ BRAVO GARCÍA

NOTAS DE LIBROS

JOSUÉ F. WILKES e I. GUERRERO CÁRPENA: *Formas musicales rioplatenses. Su origen hispánico.*—Publicaciones de Estudios Hispánicos. Buenos Aires, 1946. 312 págs. + 3 hojas de índices + 1 de colofón, en 4.°

Con la sola lectura del subtítulo conduce al lector español a examinar esta obra con el doble auspicio de simpatía y gratitud: el origen hispánico en la música rioplatense, concepto que no todos los folkloristas argentinos reconocen (a no ser en proporciones homeopáticas), aunque constituyen excepción. No admitir la ingerencia española (en su justa proporción) en el folklore hispanoamericano supone acusar dos hechos fundamentales, aparte otros que no queremos expresar: o que no se ha penetrado debidamente en el seno de lo folklórico o que en su recogida han atendido con mayor solicitud a algo que en sí no lo es: el ejemplo culto o semiculto o —por mejor decir— la música y poesía cortesanas de distintas épocas, o composiciones de autores aficionados e incluso profesionales que se inspiraron en módulos populares. Y aun en los de este último extremo, algo tiene que haber (y hay) de fuente española.

La mayoría del material que integra la bien acabada obra corresponde a don Ismael Guerrero Cárpena, material heredado de su padre, don Cruz Guerrero, comandante del Ejército argentino, que fué quien lo recogió por los años 1889-90, época en que, tratándose de música tradicional (dictada de una familia proveniente de Andalucía), consideramos interesante por comprender un pasado relativamente antañón.

El examen científico en su quíntuple aspecto: histórico, social, crítico, estético y didáctico, pertenece al eminente musicólogo y folklorista profesor F. Wilkes, quien ha estudiado (con su habitual competencia y profundo cariño) toda la

gama de las formas rioplatenses, en particular las *Cifras, Estilos* y *Milongas*.

Después de un excelente proemio abre el primer libro con *Raíces del Cancionero musical rioplatense*, la *Génesis del Estilo, Una jabera republicana*, con elementos gitano-andaluces, y *Compases sueltos, notaciones falsas y desfiguraciones rítmicas*, donde analiza esta clase de deformaciones del canto originario que surgen de los recitadores.

El libro segundo trata de *Cifras y medias cifras*: «La cifra mayor» y «La media cifra» en sus diversos tipos, donde entran décimas, octavas y cuartetas según el número de frases que cada uno contiene. Su ritmo nos recuerda el *tango*. Domina el *modo mayor*, si bien (el tipo D) acusa el *menor*.

El tercero está representado por *Milongas* y *medias milongas*. Con tiempo de *habanera* todas ellas, existen diversidad de formas. El señor Wilkes las divide convenientemente con clara separación, incluyendo las «payadas» o «milongas partidas» y los «milongones».

El cuarto está integrado por *El Estilo y su desenvolvimiento*, el más extenso de los temas. Prolija sería la enumeración de sus muchas modalidades, menciones que no caben en una breve recensión. Los divide en tres épocas e incluye un mapa en el que vemos su amplia difusión geográfica dentro del marco en que es estudiado.

Recapitula con: *Valoración estética de las formas estudiadas* y *Palabras finales*, terminando con unos *Apéndices* del máximo interés: «Romance de la paraguaya», «La Petenera», «Evolución musical de la Vidalita», «La melolonga», «El Estilo de La Aduana», varios esclarecimientos sobre «Payadas», «La morena Trinidad» (habanera), de una zarzuela española del maestro Nieto, titulada *El gorrio frigio*, que influyó en una «milonga partida amebea», y «El Estilo como expresión artística», trayendo varios ejemplos armonizados para piano del titulado *El arreo*, y otros.

Al final figura una relación bibliográfica e índice detallado de materias.

El libro de los señores Wilkes y Guerrero Cárpena (este último malogrado antes de que lo viera impreso) es un importante jalón de la cultura argentina, entroncada con la española.—*Bonifacio Gil.*

EMIRTO DE LIMA: *Folklore colombiano* (Barranquilla, Colombia, 1942). 19,5 × 13,5, 4 hojas con dedicatoria y distinciones de E. de Lima + 210 págs. + 4 hojas de obras musicales y otros trabajos del autor e Indice + 1 de colofón.

No pretende el folklorista (en su bien presentada obra) mostrar un estudio de erudición, con ser muy vasta la que él posee. Sus propósitos han tenido como pauta vulgarizar una buena parte del sentir y saber popular de Colombia, en particular su Costa Atlántica, sin que guarde el título del libro un contenido monográfico por cuanto encierra asuntos musicales ajenos al mismo como semblanzas de compositores y artistas colombianos, conferencias acerca de himnos y cantos patrióticos, de orquestas, de músicos hispanoamericanos, radiodifusión, congresos, etc. Con todo domina el tema a tratar, lo que justifica el plan adoptado por el cultísimo doctor y profesor colombiano, gran admirador de la cultura española que muy a menudo saca a colación, especial para ponerla como antecedente de la de su país.

El trabajo lo divide en numerosos artículos, muchos de ellos breves, y está avalorado con diversos ejemplos musicales, de suma utilidad y curiosidad (algunos de influencia portuguesa) y un buen número de coplas populares.

Principia con una exposición de *La música en Colombia*, haciendo mención de la aborigen, representada por los indios *chibchas* o *muiscas*. Sigue *La copla en el Oriente de Colombia*, en cuyos ejemplos (como en otros de la obra) se oprecian rasgos fonéticos de Extremadura, por ejemplo la *s* convertida en *j* suave.

De la Costa Atlántica estudia: *Diversas manifestaciones folklóricas* (la época más propicia para las expansiones populares de esta parte de Colombia radica en el Carnaval. Recorren las calles agrupaciones típicas que representan comedias y pantominas —inventadas por los mismos «actores»—, renovadas cada año, trovadores y cuerpos de baile). *La guitarra, instrumento romancero*; *Del cantar y del bailar*; *Acertijos y Adivinanzas*, etc.

En otros epígrafes sueltos trae *El Bambuco*, aire ternario de origen africano; *Ensayos folklóricos*, donde describe varias danzas de la Costa mencionada; *De los Coyongos* (ave acuática de pico largo), *De los Indios bravos*, *De los Diablos*, *Pilanderas*, *De los Pájaros*, imitación de los

muchos que pueblan la Costa, etc. *El pasillo colombiano*, *Las flautas indígenas*: el «capador» y «flauta de millo».

En *Nuevos motivos folklóricos* describe los diversos bailes del *Congo*, la *Danza de los gallinazos* y otras.

Expone también la música de los departamentos de *Goagira*, Bolívar y localidades sueltas.

Muy interesantes los artículos *Pregones y pregoneros*; *Las fiestas pascuales en Campo de la Cruz y Manati.*

Dien pudo el Dr. de Lima agrupar por materias o por demarcaciones geográficas los diversos aspectos del folklore con objeto de darles mayor unidad y resultar, por tanto, más asequibles al investigador. De cualquier modo, su publicación puede ser —y es— una importante ruta para estimular los estudios folklóricos en su país y una fuente de datos para ulteriores empresas.—*Bonifacio Gil.*

EUGENIO PEREIRA SALAS: *Juegos y alegrías coloniales en Chile*. Empresa editora «Zig-Zag, S. A.». Santiago de Chile, 1947, 344 págs., en 4.°, con 21 láminas.

La concienzuda obra que está realizando el eximio doctor de la Universidad de Chile, Eugenio Pereira Salas, es digna de todo encomio. En *Publicaciones*, de la Universidad de referencia, vimos —con la complacencia inherente a la aparición de trabajos que llenan un vacío en la cultura de su país y por ende en la nuestra— *Los orígenes del arte musical en Chile* (1941), estudio concienzudo de largas vigilias y de continuadas consultas en archivos, bibliotecas y papeles privados. Con amplia bibliografía; con minucioso inventario de la música colonial; con atrayentes y bien reproducidas ilustraciones de instrumentos, cantos, danzas y escenas de la cultura aborigen y criolla e índice detallado de materias, etc., vemos desfilar todo un pasado de la vida musical chilena: desde la precolombina hasta la segunda mitad del siglo XIX aproximadamente.

Sirvan estas líneas para testimoniar la existencia del libro que tan brevemente hemos tratado, digno de estudiarlo con más detenimiento si la oportunidad de fechas nos lo hubiese permitido.

De los *Juegos y alegrías* de que hemos hecho mérito en el título, acaso sea lo más luminoso la Introducción que el señor Pereira Salas dedica: la función lúdica que en la vida social representa, citando a este respecto juicios de los sociólogos más autorizados en la materia.

En doce capítulos divide su publicación: *Los juegos épicos de caballería*, importados de España en los siglos XV y XVI, y las cabalgatas de la XVII y XVIII centuria; *Los juegos hípicos populares*, con numerosos detalles sobre la indumentaria del jinete, enseres de los equinos y carreras de éstos con todas sus circunstancias y variantes como las «andadas» (carreras al paso) y el «juego del pato». *Corridas de toros*, muy extenso y detallado, y *Las riñas de gallos*, estos dos últimos como «Juegos de espectáculo». Como «Deportivos» trae a continuación *La chueca* o *palín*, proveniente de la raza araucana, si bien conocido en España con el nombre de «mallo», coincidentes por mera casualidad entre los dos pueblos; *La pelota*, de remoto origen, que tenía dos modalidades: la «pilma» (jugada en rueda, arrojando la pelota al cuerpo que trataban de esquivar) y el «trümun», semejante al *futbol*, y *El juego de bolos*, parecido al español.

Como «Juegos de la calle» cita *el volantín*, implantado en Chile en el siglo XVIII y traído probablemente de la Metrópoli; *La rayuela*, con extenso detalle de nombres y modos de jugarla en varios países.

En *Los juegos de envite y azar*, fácilmente presumibles en su consistencia, habla el autor de la fabricación de naipes en Chile y de los varios juegos de cartas, los de dados, de tablas, bolillos y rifas, finalizando este capítulo con los efectos del vicio naipero (que tanto arraigó) y las contumacias de que se valían los bribones en los garitos.

En el antiguo *Juego público de Loterías*, de origen latino e implantado oficialmente en Europa en el siglo XVIII, analiza los trámites que se siguieron para establecerlo en Chile, sus interrupciones y reposiciones según el estado pecuniario del país, siguiendo aquél hasta las postrimerías de la época colonial.

Finaliza su parte expositiva con *Los sitios de recreación*, de suma curiosidad: la plaza de las localidades como centro de diversiones públicas; las *chinganas* y *pulperías*, los bodegones, las casas-fondas donde tenían lugar los «trucos», antecesores del billar; el café y las tertulias hogareñas donde se hacía música, baile, juegos de azar y de prendas, apurar letras y figuras chinescas.

Merece destacar la abundante y oportuna documentación en que el señor Pereira Salas se apoya para la exposición de los distintos juegos, con gran lujo narrativo de sus evoluciones y descripciones.

Termina su primoroso libro con una larga relación bibliográfica, con 21 láminas —curiosísimas— e índices de personas, de materias y general.

En resumen, una obra que honra al autor y a la editorial que le confeccionó.—*Bonifacio Gil.*

FLURY (LÁZARO): *Danzas folklóricas argentinas, síntesis de su origen y coreografía. Con un apéndice de danzas indígenas inéditas.* Ilus. M. A. Ciordia. Buenos Aires, Ciordia, 1947. Colec. Ceibo.

Conocíamos al autor por un sugestivo trabajito en esta misma colección sobre las leyendas y la vida de los indios del Norte. Nos presenta ahora un panorama bastante completo de las danzas argentinas, tanto las nativas como las importadas. Señala primero el origen de cada baile y luego su coreografía, indicando las variantes. El Pericón, aunque desciende directamente del Cielito, es en realidad como una síntesis de todos los bailes argentinos, en el que se mezclan parte de muchos de ellos, y que se distingue como emblema nacional por haberse popularizado en el momento de la independencia. El Gato es una de las danzas más populares, no sólo en la Argentina, sino desde el principio del siglo XIX en Méjico, Chile, Perú y Paraguay, aunque adaptándose en diferente forma en cada región, y aun en el vasto territorio argentino varía en cada provincia o región. Termina la relación con la descripción de algunas danzas nativas, conservadas algunas por pequeños grupos y bailadas en ciertas ocasiones vistiendo vincha de plumas de colores, taparrabos de cuero y pulseras en brazos y piernas; entre ellas cita la danza araucana llamada Ñucprún, de carácter agrícola religioso, que practicaban durante las cosechas del molle y quincó, y la danza chiriguana del Ivopé, o sea, del algarrobo, ambas inéditas.—*N. de Hoyos Sancho.*

REVISTA DE REVISTAS

Para la mejor información de nuestros lectores, daremos cuenta de cuantas revistas vayamos recibiendo, que irán creciendo en número, ya que cada día se incrementa más el cambio con revistas de todo el mundo. Imposibilitados, por falta de espacio, de hacer un comentario de cada artículo, no se hacen más que breves aclaraciones que indiquen el contenido de los mismos cuando el título no es suficientemente claro.

LES ARCHIVES DE FOLKLORE. Recueil semestrel des traditions françaises d'Amérique. Publications de l'Université de Laval. Montreal. Canadá. Dir. Luc Lacourcière.

Bajo un patronato, hace su aparición esta interesante publicación en 1946; en ella colaboran todos los especialistas del país como veremos en sus sumarios; se anuncia semestral, aunque de momento salga algo retardada; impresa en buen papel con las necesarias ilustraciones, tiene cada número unas 200 páginas. Su sumario es el siguiente:

Tomo I, 1946: *M. Barbeau*, «Notre Dame de Recouvrance», bajo cuya advocación se agrupan los folkloristas del Canadá.—*L. Lacourcière et F. A. Savard*, «Le folklore et l'histoire», demuestran cómo la historia de un pueblo es falsa sin el folklore, o se queda en mera relación de dinastías.—*A. Godbout*, «Nos hérédités provinciales françaises», sobre unas listas de colonos venidos de Francia trata de sacar la mayor o menor ascendencia entre los canadienses de las regiones francesas.—*F. Brassard*, «Refrains canadiens de Chausons de France, Renouvellement du refrain».—*J. Rousseau*, «Notes sur l'Ethnobotanique d' Anticosti». Estudio sobre la botánica popular de esta isla.—*M. Barbeau*, «Confrérie des menuisiers de Madame Saint Anne», Cofradía que se fundó

en la ciudad de Québec en 1657.—*W. N. Locke*, «The French colony at Brunswick, Maine. A Historical sketch». Estudio sobre los franceses del Canadá que habitan Brunswick hasta su consolidación ya a fines del pasado siglo.—*M. Doyon*, «La costume traditionnel féminin. Documents Beaucerons recueillis et présentés». Los trajes llevados de Francia, se transforman sobre todo por la diferencia de clima. Preséntase en este artículo unas cuantas prendas, acompañadas de dibujos.—*V. Tremblay*, «Les dires des vieillards», transcribe los relatos de un trabajador, y otro sobre una boda.—*J. Bélanger* y *M. Barbeau*, «La césure épique dans nos chansons populaires», con numerosos ejemplos con música.—*M. R. Turcot*, «Trois contes populaires canadiens: Le Chevreu merveilleux, La Poiluse, et les Bessons».—*M. Barbeau*, «La Fritillaire Impériale», blasón o símbolo de la Corporación de folkloristas se remonta a los primeros tiempos de la Nueva Francia, en 1639 lo emplea la Madre María de la Encarnación llegada a Québec del monasterio de las Ursalinas de Tours.—*L. Lacourcière*, «Les écoliers de Pontoise» es un estudio crítico de esta canción popular, con análisis musical hecho por *R. Renshaw*.

Tomo II, 1947: Hommage à Marius Barbeau, según unas palabras de introducción del director de la Revista L. Lacourcière dedican el segundo número como homenaje al más destacado folklorista canadiense, consagrado a estos estudios al terminar los suyos en París y Oxford en 1912 y unen a su nombre el del más notable de sus colaboradores E. Z. Massicotte. El abate *F. A. Savard*, en «Eloge de Marius Barbeau» analiza el sentido de la obra del gran maestro. La bibliotecaria *Clarisse Cardin* hace la «Bio-bibliographie» iniciándola con la biografía; en la bibliografía se ñala 80 libros, 60 en colaboración, y cerca de 500 arts., y acaba con una amplísima lista de obras a consultar sobre M. B.—*M. Barbeau*, «Trois Beaux Canards» da con variantes musicales 92 versiones recogidas en el Canadá de esta canción francesa de fines del siglo xv.—*E. Z. Massicotte*, «Deux inventaires de costumes féminines», uno de mitad del siglo xvii y otro de principios del xv.—*J. Rousseau*, «Ethnobotanique Abénakise», utilización de las plantas por este pueblo venido a Nueva Francia a principios del siglo xviii. *M. Doyon*, «La costume traditionelle féminin. Documents de Charlevoix».—*F. Brassard*, «Recordeurs de chansons»,

zi, use ed alimenti dei contadini nell' Atla Val di Taro».—*V. Majoli-Faccio*, «Tradizioni Biellesi». Apunta diversas costumbres de Pollone en Biellesi occidental.—*A. K. Vlora*, «Il rito matrimoniale presso gli albanesi». Donde las costumbres se conservan muy puras sin influencia de los pueblos vecinos.—Bibliografía de mucho interés, por estar hecha por el profesor Corso.

REVISTA DE FOLKLORE. Bogotá, Colombia.

Dependiente del Ministerio de Educación Nacional funciona el Instituto Etnológico y de Arqueología, una de cuyas secciones es la Comisión Nacional de Folklore creada en 1943 y dirigida por el conocido folklorista Octavio Quiñones Pardo, que ha estudiado los usos y costumbres de su país como lo demuestran sus obras «Cantares de Bocayá», «Vida y milagros de Jetón Ferro» y «Refranero Bocayá», entre otras. La Comisión crea esta Revista con el fin de divulgar aun entre el mismo pueblo colombiano sus usos y costumbres. Preséntase en volúmenes en cuarta algo menores de 100 páginas y con bellas fotografías.

Año I, 1947, 96 págs.: *Luis Florez*, «Folklore y lenguaje», los considera como diferentes facetas de una misma realidad, o sea, el estudio de la vida humana.—*R. Pineda Giraldo*, «Folklore y Etnología».—*A. Pardo*, «Folklore y cultura colombianos», afirma que el folklore es «cuanto se sabe de modo tradicional y en forma colectiva».—*L. Alberto Acuña*, «La influencia del folklore en la pintura», destaca la pintura de género desde Bruegel en Flandes hasta Goya.—*O. Quiñones Pardo*, «Diez coplas y un proyecto de ley», transcribe coplas de Bocayá que defienden la soltería.—*E. Pérez Arbelaez*, «Folklore del departamento del Magdalena», ocúpase del folklore religioso transcribiendo varias oraciones.—*J. Exbrayat*, «Del folklore Sinuano y Bolivarense», habla del cancionero popular y encuentra siempre rasgos semejantes debidos a su tronco común, el romancero castellano.—*E. Pérez Ramírez*, «Del folklore ocañero», descripción de una fiesta donde se improvisan las coplas.—*M. Formaguera*, «El folklore y el renacimiento cultural y nacional», señala la existencia de países que irradian costumbres, y cómo el campo es el que mejor se libra de ellas.—*Notas.*—«*Quién es quién en el folklore colombiano*».

Año I, núm. 2, 1947, págs. 97-172: *A. Pardo*, «La le-

FOLKLORE. *Revista di Tradizioni Popolari.* Diretta da Raffaele Corso. R. Pironti, Napoli, anno I, núm. 1, 1946.

No necesita decirse que es una buena revista al saber que está dirigida por el ilustre y veterano folklorista profesor Corso, el cual en unas breves palabras nos dice que se propone recoger el material italiano y establecer un cambio de conocimientos con el extranjero. Puede considerarse continuación de «Folklore italiano» 1925-1941 en que por disposición gubernamental hubo de tomar el excesivamente largo nombre de «Arquivio per la raccolta e lo studio delle tradizioni popolare italiane». Al reaparecer su publicación se llama simplemente «Folklore» para dar cabida a lo extranjero, no sólo a sus manifestaciones folklóricas, sino a los sistemas de interpretación.

La revista es trimestral, preséntase en pequeños fascículos de unas 50 páginas, con numeración independiente y sin índice del tomo, lo cual dificulta su manejo. Su contenido es:

Anno I, núm. 1: *N. Borrelli*, «Numismatica popolari. Denominazioni, tradizioni, leggende».—*G. Mele*, «Canti Partigiani», recoge y analiza varias canciones de estos combatientes guerrilleros que en Italia se destacan en el armisticio de 1943, demostrando que el folklore no es sólo lo pasado sino algo vivo.—*S. Panareo*, «Noterelle di folklore Salentino Soprannomi individuali, familiari, etuici. Alla difesa della proprietá. Fascino. Cose inrrovabili o difficili a verificarsi».—*A. Faffei*, «Un'eccezione alle regole lunari». Los efectos de la luna sobre las prácticas agrícolas y ganaderas no se observan en el día de la semana que ha empezado el año.—Bibliografía.

Anno I, núm. 2: *F. M. Pugliere*, «Il «primo plasma» della poesia italiana».—*A. Basile*, «La processione di S. Elia per la pioggia in Seminara». Se celebraba en este lugar de Calabria una procesión para implorar la lluvia.—*C. de Giacomo*, «Canti sacri e una lauda». Supervivencia medieval de la idea del juicio final en los cantos de Calabria.—*S. La Sorsa*, «Note di terapia popolare. La cura delle malatie degli occhi». Notas sacadas de un libro que el autor prepara sobre medicina popular.—*G. Mele*, «Canti Partigiani». Continuación del núm. 1.—*G. Chiapparro*, «Spigolature di folklore Campano Scongiure e formule contro gli uccelli e le serpi». Espantapájaros, y cuando no basta lo hacen los niños para lo cual se ayudan de rimas.—*P. Scotti*, «Attrez-

breve semblanza de personas que le han cantado aires populares.

BOLETÍN DE FOLKLORE DOMINICANO. Organo de la Sociedad Folklórica Dominicana. Publicación trimestral. Vol. 1, junio 1946.

Modesto pero lleno de vida nace este Boletín, como órgano de la Sociedad fundada en la ciudad de Trujillo por iniciativa y bajo la dirección de la entonces señorita Edna Garrido, hoy esposa del profesor Boggs, del que fué discípula en la Universidad de Chapel Hill de Carolina del Norte en Estados Unidos.

Año I, núm. 1, 50 págs., contiene más que artículos, datos muy interesantes del folklore dominicano.—*E. Rodríguez Demorizi*, «El habla dominicana».—*Flérida de Nolasco*, «El Carabine», variante del danze de Santo Domingo y Puerto Rico, con melodía muy variable.—*E. Jimeno*, «Filosofía campesina dominicana», según tres sonetos. *Edna Garrido*, «Las lomas Dos Hermanos», es una tradición sureña.—*Consuelo Vivar*, «El noviazgo en los campesinos banilejos» (de Bani).—*A. A. Estrada Torres*, «Las ciguapas», son mujeres vivarachas que viven en cuevas en las montañas.—*M. de J. Javier García*, «La Junta», costumbres y cantares con motivo de la tala de árboles.—*Edna Garrido*, «El folklore del niño dominicano», explicación de los juegos: «Al son molinero», «Martín Pirulero» y «Tin marinero» con su música.—Actividades de la Sociedad.—Notas bibliográficas.

Año II, núm. 2, diciembre 1947, 64 págs.: *Edna Garrido*, «El aguinaldo», diferentes versiones de villancicos y aguinaldos con su música.—*M. de J. Javier García*, «Las fiestas de la Santa Cruz», descripción de la celebración de esta fiesta en El Seibo.—*Consuelo Vivar*, «El noviazgo en los campesinos de las Taranas».—*Edna Garrido*, «Diccionario Dominicano de Refranes», tras unas notas definidoras de los refranes, del libro de Archer Taylor «The Proverb»: hay una colección por orden alfabético de la palabra clave, y sus paralelos en España; en el presente boletín se incluyen solamente los de la letra A.—*R. Casado Soler*, «Rogativas».—*E. Garrido*, «El folklore del niño dominicano». Juegos infantiles.—Notas bibliográficas.

RIVISTA DI ETNOGRAFIA. Diretta da Giovanni Tucci. Nápoles. Trimestral, año I, 1946.

Esta revista, dirigida por el señor Tucci, discípulo de Corso, contiene interesantes pero breves artículos, ya que entre los fascículos que forman su primer tomo no suman más que 136 páginas. Según unas palabras de presentación de su director, tiene el objeto de promover los estudios etnográficos ya sean originales o de divulgación, y admite todas las tendencias y puntos de vista, ya que del contraste de las ideas nace en la ciencia la luz. Su contenido es el siguiente:

Anno I, núm. 1: *R. Corso*, «A proposito degli studi etnografici in Italia». Una síntesis de las diferentes fases de la etnografía según el punto de vista de sus cultivadores, ya fuesen antropólogos como G. Sergi, paleontólogos como H. Giglioni, etc.—*P. S. Leicht*, «Leggende e credenze di gente di confine». Trata principalmente de las gentes de los Alpes para ver la influencia que han tenido en Italia.—*G. Perusini*, «Leggende Ladine», recogida en Cortina d'Ampezzo.—*P. Scotti*, «L' Etnografia dei Caduvei nelle relazioni di P. Sánchez Labrador». Anotaciones sobre la obra del jesuíta español Sánchez Labrador sobre los caduvei, indios del Paraguay y la posterior del italiano Boggiani.—*G. Avallone*, «Il culto di Inari e della volpe in Giappone». Trata de esta divinidad japonesa.—Noticiario. Bibliografía.

Anno I, núm. 2: *R. Corso*, «Il problema dei Mediterranei. Teorie e fatti», trata de los pueblos que forman el Mediterráneo desde los más remotos, y sus sistemas de cultura. *N. Borrelli*, «La moneta presso i vari popoli quando non usata quale mezzo di scambio». Amuleto, adorno, condecoración, etc.—*G. Masucci*, «L. Artigianato in Abissinia», trata de varios oficios de artesanía y las costumbres con ellos relacionadas.—Bibliografía.

Anno I, núms. 3-4: *G. Tucci*, «L'Afroamericanistica e i suoi problemi». Estudia el influjo e intercambio en las culturas de los negros e indios americanos, al ponerse ambos en contacto en el Continente americano.—*A. de Rosa*, «Il significato etnológico della deformazione dil craneo», estudia esta costumbre con sus diversas formas siguiendo la opinión de varios antropólogos.—*A. Niceforo*, «Contri-

buto dei proverbi alle «autogiustificazioni» e alle «autoconsolazioni». Con la razón el hombre trata de justificar sus actos, y con el proceso del sentir trata de consolarse de las desilusiones.—*G. C. Pola Falletti-Villafalleto*, «Trace delle Associazioni Giovanili a Calabria». Sus manifestaciones en el matrimonio y en la vida administrativa vigilando la pesca, los bosques, los mercados, etc.—*S. Zavatti*, «Costumanze nuziali marchiagiane», recogidas en Potenza Picena, Macerata.—Noticiario. Bibliografía.

SOUTHERN FOLKLORE QUARTERLY, editada por la «Southeastern Folklore Society. University of Florida», por Alton C. Morris, Editor; T. B. Stroup, Managing Editor; R. B. Boggs, Bibliographer; M. R. Dorson, Book Review Editor; E. C. Kirkland, News Editor.

Vol. XI, núm. 1, marzo 1947: La parte esencial de este volumen débese al porfesor *R. S. Boggs*, «Folklore Bibliography for 1946». Comienza con una concreta reseña del movimiento folklórico americano, con solo alguna nota de otros continentes, señalando las actividades colectivas como creación o funcionamiento de sociedades, cursos, conferencias, nuevas revistas, etc., hasta actividades personales de los folkloristas. Inserta una bibliografía no sólo de libros, sino de artículos, en secciones de general; mitología; leyendas; cuentos; música, canto y baile; fiestas; artes, arquitectura y trajes; comidas y bebidas; creencia, magia y medicina; lenguaje; refranes.—*Book Reviews*, donde se hace el comentario de algunos libros, y acaba con una sección de «Folklore News».

N. DE HOYOS SANCHO